
وزارة الثقافة
الهيئة العامة لقصور الثقافة
الهيئة العامة لقصور الثقافة
إصدارات خاصة
إقصاء الآخر
د. أحمد سالم
إصدارات خاصة

إقصـــاء الآخـــر

(صناعة التكفير فى علم العقائد)

د. أحمد محمد سالم

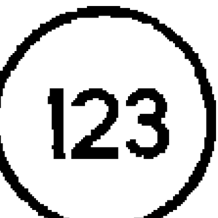


سلسلة
إصدارات خاصة

تصدرها
الهيئة العامة لقصور الثقافة

- **إقصاء الآخر**
- د. أحمد محمد سالم

- الطبعة الأولى:
الهيئة العامة لقصور الثقافة
القاهرة - 2013م
16,5 x 23,5 سم
- تصميم الغلاف:
أحمد الجنايني
- المراجعة اللغوية:
حسن معروف
- رقم الإيداع: ٢٠٠٠٩/ ٢٠١٣
- الترقيم الدولى: 978-977-718-529-5
- المراسلات:
باسم / مدير التحرير
على العنوان التالى: 16 أ شارع أمين سامى - القصر العينى
القاهرة - رقم بريدى 11561
ت: 7947891 (داخلى: 180)
- الطباعة والتنفيذ:
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت: 23904096



تعنى بنشر الأعمال الفكرية والثقافية
والأعمال الخاصة لأبرز الكتاب فى مصر والعالم

إقصــــاء الآخــــر

(صناعة التكفير فى علم العقائد)

المحتوى

مقدمـة

إن أية معالجة حقيقية لقضية العنف أو الإرهاب ذات الأصول الدينية لا يمكن أن تكون بحثاً حقيقياً دون دراسة الجذور التاريخية لنشأة وتكون هذه الممارسات السلبية عبر تاريخنا الحضارى والثقافي، وذلك لأن كل ممارسة تتسم بالعنف تقوم بالأساس على إطار من الاعتقاد النظرى الخاطئ، فالعنف يبدأ من الفكرة والمعتقد قبل أن ينتقل إلى الممارسة والسلوك، وخاصة إذا كان هذا العنف يستند فى أساسه إلى عقائد إيمانية ودينية.

وتحاول هذه الدراسة أن تبحث فى الأسس النظرية للعنف، وهى صناعة الإقصاء، أو تأسيس ما يمكن أن نسميه مجازاً بالعقلية الإقصائية فى ثقافتنا. إن العنف، والإقصاء، والتكفير فى حياتنا الراهنة هو امتداد لعنف وإقصاء وتكفير فى تاريخنا القديم، ومن هنا كانت العودة إلى تراثنا القديم للبحث فى جذور الأزمة الراهنة ضرورية، وتبدو أهمية دراسة الجذور التاريخية بغية استكشاف بنية العنف فى هذا السياق التاريخى.

وتركز الدراسة فى المقام الأول على بيان قضية (إقصاء الآخر: طريق العنف... قراءة فى مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة)، وتحاول الدراسة أن تجيب على مجموعة من التساؤلات المهمة والملحة تطرح نفسها: ما الإقصاء ؟ كيف تمت صناعة الإقصاء فى مدونات الملل والنحل لأهل السنة ؟ وما طرق ووسائل الإقصاء فى تلك المدونات ؟ وكيف

انتقل الإقصاء إلى ممارسة للعنف فى الواقع ؟ إنها أسئلة كثيرة تظهر كيف رسخت مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة لمنطق الإقصاء والتكفير، والذى أدى بدوره إلى ممارسة العنف فى حياتنا قديماً وحديثاً، وذلك لأن هذه الكتب والمدونات هى التى تبث الوعى الإقصائى، والفكر الاستبعادى للآخر فى ثقافتنا. إن صناعة الإقصاء والعنف تبدأ من الفكر النظرى غالباً لتنتقل بعد ذلك إلى ممارسة له فى الواقع.

ومعنى الإقصاء من الناحية اللغوية: الإبعاد، وفى لسان العرب مادة "قصا" نجد: أن قصا عنه، وقصوا، وقصا، وقصاء، وقصى: بعُد، وقصا المكان قصواً: بعد، وقصوت من القوم: تباعدت، والقاصى، والقاصية، والقصى، والقصية من الناس والمواضع: المتنحى البعيد، وأقصى الرجل يقصيه: باعده، وفى الحديث: أن الشيطان ذئب الإنسان يأخذ القاصية والشاذة، والقاصية: المنفردة عن القطيع البعيد، ويريد أن الشيطان يتسلط على الخارج من الجماعة وأهل السنة [١]،وجاء فى القرآن (فحلمته فانتبذت به مكاناً قصيا)(مريم:٢٢) أى مكاناً بعيداً وأيضا (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم اتبعوا المرسلين) (يس: ٢٠) أى أبعد مكان من المدينة. فمعنى الإقصاء من الناحية اللغوية هو: البعد والإبعاد والاستبعاد.

ومفهوم الإقصاء من الناحية الاصطلاحية لا يبعد فى تعريفه عن الدلالة اللغوية له، فمصطلح الإقصاء Exclusion نجده مرادفاً لمصطلح Social Closureأو الانغلاق الاجتماعى، والانغلاق يأتى غالباً لاعتقاد مجموعة معينة لها معايير ومعتقدات وقيم خاصة متميزة عن غيرها، وهى فى الأغلب تتجه لاستبعاد الآخرين المغايرين لهذه المعايير والقيم والمعتقدات.

وعلى ذلك فالإقصاء من الناحية الاصطلاحية يعنى " قوة جماعة واحدة على منع الجماعة الأخرى من الحصول على المكافأة أو فرص الحياة الإيجابية، وذلك فى ضوء المعايير التى تسعى الجماعة الأولى لتبريرها، ومن ثم فالإقصاء هو حشد القوة لاستبعاد أو حرمان الآخرين من الامتيازات والمكافآت"[٢]. ولهذا: فالإقصاء هو أحد نتائج ممارسات العقل، أو الرأى، أو الفكر أو العقيدة المغلقة، تلك التوجهات التى تعتقد أن تفكيرها أو رأيها أو معتقدها هو وَحدَه الذى يملك الصدق المطلق، والحق المطلق، وأن ما عداها على ضلال مطلق، وخطأ مطلق، هنا فقط يتحقق مفهوم الإقصاء.

وحين يكون مفهوم الإقصاء ذا أبعاد دينية يكون أكثر حدة، لأن أصحاب المعتقدات الدينية يضفون طابع القداسة على أفكارهم ومعتقداتهم، وبالتالى يتخذ الإقصاء طابع الحدة والعنف حين يتم تبريره بنصوص مقدسة من الكتاب والسنة.فالإقصاء إذن هو نتاجاً لكل فكر أحادى دوجماطيقى، ويصدر عن عقل لا يرى الحقيقة إلا من جانب واحد، هو الجانب الذى يعتقد فيه؛ وهو الذى يملك الصدق المطلق، وأى اتجاه آخر يكون على باطل مطلق.

وإذا كان البحث يعنى بمفهوم إقصاء الآخر، فإن الآخر – الذى يعنيه البحث فى مدونات الملل والنحل لأهل السنة – هو الآخر المشارك لأهل السنة فى الملة، والمغاير لها فى المذهب، وهى المذاهب الإسلامية من الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة، ولا يعنى البحث فى الآخر بموقف مدونات الملل والنحل لأهل السنة من الآخر المغاير لنا فى الملة مثل اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الملل المغايرة للإسلام، فذلك قد يكون موضوعاً لدراسة أخرى.

وأما مدونات الفرق والملل والنحل عند أهل السنة فإننا نعنى بها الكتب التى أرخت للمذاهب والفرق الإسلامية، وعرضت أيضا لمذهبها، ومعظمها كتابات لأعلام المذهب الأشعرى، وآراء متناثرة لأهل الحديث أو السلف فى كتبهم، ثم كتاب ابن حزم عن "الفصل فى الأهواء والملل والنحل"، وأما أهل السنة فإننا نعنى بهم أتباع السلف، والأشاعرة، الماتريدية، وأهل الظاهر، وذلك على الرغم مما بينهم من نزاع حول من يملك الحق فى الحديث باسم أهل السنة.

وحين تسعى الدراسة لتقديم قراءة نقدية لبعض الجوانب فى تراثنا الثقافى، فليس الهدف من ذلك مجرد إدانة لجزء من تراثنا، ولكن الهدف هو ممارسة نوع من النقد الذاتى لهذا التراث، وبيان مدى تَحمله لبعض المثالب فى حياتنا الراهنة، مثلما يَحمل هذا التراث نفسه جوانب إيجابية دافعة للتقدم فى حياتنا الراهنة، وذلك باعتبار أن لتراثنا الثقافى والحضارى دوره الرائد فى إمكانية حدوث أى نهضة فى حياتنا الراهنة.

ويبدأ الفكر الإقصائى من خلال توظيف المقدس من أجل إضفاء الحق والصدق على موقف جماعة بعينها فى مواجهة بقية الأحزاب والجماعات والفرق المغايرة لها، ومن هنا كان الصراع بين الفرق على توظيف السنة النبوية، أو حتى الوضع فيها من أجل إضفاء طابع القداسة على موقفها.

(١)

الإقصاء توظيف السنّة

إن الاعتقاد بامتلاك الحقيقة المطلقة فى مسائل الفكر والاعتقاد هى البداية الفعلية لقضية إقصاء الآخر، ويبرر أصحاب المعتقدات المغلقة أنهم أصحاب الحق والهداية بناء على توظيف المقدس فى تبرير موقفهم، ومن ثم سعت معظم أقطاب الفرق الإسلامية سواء أهل السنة، أو الشيعة، أو الخوارج، أو المرجئة، أو المعتزلة إلى الاستشهاد بالسنة فى تعضيد وتدعيم كون الحق فى معتقد فرقتهم دون غيرها، ويعتبر أهل السنة هم أهم فرقة وظفت السنة فى تبرير صدق مواقفها، وتدعيماً لعقيدتها فى مواجهة أصحاب المذاهب الإسلامية الأخرى.

ولعل أهم الأحاديث التى وظفت إيديولوجياً فى قضية الإقصاء بين المذاهب الإسلامية، هو حديث (الفرقة الناجية) وقد ورد هذا الحديث بأربع صيغ مختلفة:

١- عن أبى هريرة قال رسول الله "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ".

٢- أن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة.

٣- ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل، تفرق بنو إسرائيل على اثنين وسبعين ملة، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، تزيد عليها ملة واحدة، كلهم فى

النار إلا ملة واحدة قالوا: " يا رسول الله وما الملة التى تتغلب ؟ قال: ما أنا عليه وأصحابى.

٤- وفى الرواية الرابعة: يضيف المجوس بالصيغة التى يتسلسل فيها انقسام الأمم بالشكل التالى: المجوس على سبعين فرقة، واليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة، بينما ستفترق أمة الإسلام على ثلاث وسبعين فرقة الناجية واحدة والباقون هلكى: قيل: وما الناجية: قال: أهل السنة والجماعة، قيل: وما السنة والجماعة ؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابى(٣).

والملاحظ أن معظم صيغ الحديث تقر أمراً مهماً وهو حدوث الفُرقة والاختلاف، ورأى البعض أن الصيغة الأولى الصحيحة، وهى التى تتكلم فقط عن الفُرقة والاختلاف دون تحديد للفرقة الناجية، ولكن الحديث انتقل فى الصيغ التالية ليقرر أن أهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية، وهو ما يعنى أن كل الفرق الباقية هلكى، وهم أهل البدع والضلالة.

ولقد لعب هذا الحديث دوراً بارزاً فى مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة، فكان لهذا الحديث دوره البارز فى ترسيخ الإقصاء للآخر لدى أهل السنة فى مواجهتهم للفرق الإسلامية المخالفة لهم، والعجيب أن الأشعرى (ت ٣٢٤ هـ) فى كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) لم يستشهد بهذا الحديث، وقام فقط بعرض آراء الفرق الإسلامية دون تكفير لها كما فعل غيره، وقد نبرر السبب فى ذلك بأن انتقال الأشعرى من صفوف المعتزلة إلى الدفاع عن عقيدة أهل السنة وفقاً للطريقة الأشعرية التى أرسى دعائمها، بأنه لم يكن سهلاً عليه أن يكفر فرقة كان على مذهبها فى الماضى القريب وهى المعتزلة، ولكنه بعد ذلك كان يتكلم فى بقية كتبه بأن موقفه من العقيدة هو امتداد لأهل الحديث.

ولكن أبا الحسين الملطى (ت ٣٧٧ هـ) أكد على هذا الحديث، وعلى أن أمة الرسول ستختلف على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة هى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، وينتهى الملطى إلى تبرير إقصاء أى ملة إسلامية أخرى وفقاً لرواية هذا الحديث فيقول " ليس على وجه الأرض شخص عدل عن السنة والجماعة والألفة إلا كان متبعاً لهواه، ناقضاً لعقله، خارجاً من العلم والتعارف"(٤).

وقد وظف عبد القاهر البغدادى (ت ٤٢٩ هـ) حديث الفرقة الناجية فى كتابيه: (الملل والنحل) و(الفرق بين الفرق) ليدلل على أن الحق فى جانب أهل السنة، فيقول: إن النبى

صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الفرقة الناجية قال: ما أنا عليه وأصحابى، وليس اليوم فرقة على ما كان عليه أصحاب النبى سوى أهل السنة وفقهاء الأمة ومتكلميهم، دون أهل الأهواء من القدرية، والرافضة، والخوارج، والجهمية، والنجارية، والمجسمة"[٥]، ومن ثم يقصى البغدادى كل المذاهب الإسلامية الأخرى باعتبار أنها فرق هالكة، وكان حديث (الفرقة الناجية) هو الأداة لإضفاء البغدادى الحق إلى مذهب أهل السنة، وفى نفس الوقت إقصاء ما عداه من المذاهب الأخرى. ويعاود البغدادى الاستشهاد بنفس نص الحديث فى كتابه " الفرق بين الفرق " فيورد أسانيد كثيرة عن أبى هريرة، وأنس بن مالك، وأبى الدرداء، وجابر، وأبى سعيد الخدرى، وينتهى إلى القول بأن الفرقة الناجية هى " الفرقة الثالثة والسبعون هى أهل السنة والجماعة من فريقى الرأى والحديث، دون من يشترى لهو الحديث، وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم، ومحدثوهم، ومتكلمو أهل الحديث منهم (...) وهم الفرقة الناجية"[٦].

واستند أبو المظفر الإسفرايينى (ت٤٧١هـ) إلى حديث الفرقة الناجية فى كتابه (التبصير فى الدين وبيان الفرقة الناجية عن فرق الهالكين) ويقول " بأن الله حقق فى افتراق هذه الأمة، أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم من افتراق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة واحدة منها ناجية، والباقون فى النار، ويقر بأن الفرقة الناجية هى أهل السنة والجماعة"[٧] ويلاحظ أن الإسفرايينى يستخدم فى عنوان كتابه حديث الفرقة الناجية، ويرى أن ثمة فرقة ناجية، وفرقاً أخرى هلكى.

وكان لهذا الحديث أثره على الشهرستانى (ت ٥٤٨ هـ) فى كتابه (الملل والنحل) فيرى أن مذاهب وملل أهل الأديان قد انحصرت بحكم الخبر الوارد " حديث الفرقة الناجية " إلى سبعين فرقة عند المجوس، وواحد وسبعين فرقة عند اليهود، واثنتين وسبعين فرقة عند النصارى، وثلاث وسبعين فرقة عند المسلمين، وأن الناجية فرقة واحدة، ويقر الشهرستانى بأن الحق لابد أن يكون مع فرقة واحدة بعينها، ويدلل على ذلك منطقياً ثم يستشهد بالحديث نفسه، وآيات قرآنية ليؤكد على نجاة أهل السنة دون غيرهم، فيقول: " إذ الحق من القضيتين المتقابلتين فى واحدة، فيكون الحق فى إحداهما دون الأخرى، ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين فى أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان، وإذا كان الحق فى كل مسألة عقلية واحداً، فالحق فى جميع المسائل يجب أن يكون مع

فرقة واحدة، وإنما عرفنا هذا بالسمع، وعنه أخبر التنزيل فى قوله (وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (الأعراف:١٨١)، وأخبر النبى عليه السلام " ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى، قيل: وما الناجية ؟ قال أهل السنة والجماعة، قيل: وما السنة والجماعة ؟ قال ما أنا عليه اليوم وأصحابى"[٨] ويبدو واضحاً هنا كيف وظف الشهرستانى الاستشهاد بنصوص الكتاب والسنة ليضفى صيغة الصدق المقدس على موقف أهل السنة والجماعة.

ومما سبق نلاحظ أن حديث " الفرقة الناجية " كان هو الأداة الطيعة لدى أعلام السلف والأشاعرة لإقصاء المذاهب الإسلامية المغايرة، والحكم عليها بأنها هالكة فى النار، ولكن مع ذلك فإن ثمة قراءة أو رواية مغايرة لأحد أعلام الأشاعرة، وهو الإمام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) حيث نجده يورد حديث "الفرقة الناجية" مقلوباً فيقول " إن هؤلاء المزايدون بقوله عليه الصلاة والسلام ستفترق أمتى بضعاً وسبعين فرقة كلهم فى الجنة إلا الزنادقة وهى فرقة " هذا لفظ الحديث فى بعض الروايات، وظاهر الحديث يدل على أنه أراد به الزنادقة من أمته" [٩] وتلك رواية تكشف عن التسامح، واتساع رقعة الرحمة بين مختلف المذاهب الإسلامية، وموقف الغزالى هذا لا نجد له نظيراً بين أعلام أهل السنة.

وإذا كان الغزالى يقدم رواية مغايرة للحديث، فإن ابن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦ هـ) رأس المذهب الظاهرى يشكك فى هذا الحديث، وأحاديث أخرى تقدح فى القدرية والمرجئة فيقول بأن من " ذكروا حديثًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن "القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة "، وحديثاً آخر" تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة كلها فى النار حاشا واحدة فهى فى الجنة "، قال ابن حزم: هذان حديثان لا يصحان أصلاً من طريق الإسناد"[١٠].

وعلى الرغم من تشكيك ابن حزم فى حديث " الفرقة الناجية " إلا أن الاستشهاد به فى كتب الملل والنحل، ومدونات السلف فى العقائد قبله قد أرست تقليداً إقصائياً فى التفكير لم يستطع ابن حزم نفسه أن يخرج عن إطاره، فيرى ابن حزم أن الحق مع أهل السنة – وفقاً لتفسيره الظاهرى لأهل السنة وليس التفسير الأشعرى – وما عداهم على بدعة فيقول " وأهل السنة الذى نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة رضى الله عنهم، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمهم الله، ثم أصحاب الحديث ومن

اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم "[١١].

وأصبح أهل السنة عند ابن حزم هم أصحاب الحق، وأن معيار الحق معهم، وكل من يقترب من أهل السنة يكون الأقرب إلى الحق، ومن يبتعد عن أهل السنة يكون الأبعد عن الحق. فيقول ابن حزم: " فأقرب فرق المرجئة إلى أهل السنة من ذهب مذهب أبى حنيفة النعمان بن ثابت، وأبعدهم جهم بن صفوان، وأبو الحسن الأشعرى - لاحظ استبعاد الأشعرى من أهل السنة ووضعه فى المرجئة - ومحمد بن كرام، فإن جهماً والأشعرى يقولان إن الإيمان عقد بالقلب فقط، وإن أظهر الكفر والتثليث بلسانه، وعبد الصليب فى دار الإسلام بلا تقية، وأقرب المعتزلة إلى أهل السنة الحسين بن محمد بن النجار، وبشر بن غياث المريسى، ثم أصحاب ضرار بن عمرو، وأبعدهم أصحاب أبى الهذيل العلاف، وأقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة المنتمون إلى أصحاب الحسن بن صالح.... وأبعدهم الإمامية، وأقرب فرق الخوارج إلى أهل السنة أتباع عبد الله الإباضى وأبعدهم الأزارقة"[١٢] وهنا نرى أن الفقيه ابن حزم الذى شكك فى حديث " الفرقة الناجية "يتبع نفس منطق الحديث باعتبار أن الحق مع أهل السنة، ومن ثم يُقيم بقية الفرق الأخرى بمدى قربها أو بعدها عن مذهب أهل السنة، ولكن المفارقة الغريبة هو وضعه للإمام الأشعرى - إمام أهل السنة - ضمن المرجئة، وملحقاً بجهم بن صفوان، ويدعى عليه رأياً فى الإيمان يخص جهم بن صفوان، ولم يقل الأشعرى به مطلقاً فهل ذلك من أجل أن يحل المذهب الظاهرى - الذى وضع أركانه - محل المذهب الأشعرى فى رفع راية أهل السنة؟ وإلا فلم حمل ابن حزم كلاماً على الأشعرى لم يقله، وضمه إلى الجهمية فى قالب واحد؟ إنه موقف يدعو إلى الحيرة والتعجب.

ومن ثم فإن حديث "الفرقة الناجية" قد أرسى تقليداً إقصائياً فى مدونات الفرق والملل والنحل لدى الأشاعرة خصوصاً، وفى كتب العقائد عند السلف أيضاً، وأسهم فى إقصاء الحق عن الفرق الأخرى، وبيان بطلان تفسيرها ومواقفها العقدية، وأن أهل السنة فقط هم أهل الحق، وهذا ما دعا باحثاً معاصراً إلى القول: بأن استناد الأشاعرة على هذا الحديث، وما يحوم حول تاريخ تدوينه، ومتنه، وسنده، ومضمونه، وفيه من الزيادات شىء كبير لابد أن ينسحب على رغبة الأشاعرة فى الاستئثار بالنجاة دون غيرهم، واعتقادهم

أنهم " أهل الحق " لا يشاركهم فى ذلك غيرهم من الفرق المخالفة[١٣] فهل وجد أهل السنة ضالتهم فى ذلك الحديث المنسوب للنبى ليكون هو السيف المسلط على عقول المسلمين أولاً، ورقابهم ثانياً، إذا خالفوا تفسير أحد ممن وصف نفسه بأنه من أهل السنة والجماعة بحجة أنهم هم الفرقة الناجية فقط[١٤].

وإذا كانت معظم مدونات الفرق والملل عند أهل السنة ترتكز على هذا الحديث فى إقصاء الفرق المغايرة لها، وتكفير من خالفها فكيف يمكن الاطمئنان إلى هذه المدونات فى تشكيل الوعى العقائدى والإيمانى لدى المسلمين من أهل السنة فى عالمنا الراهن ؟ إن هذه الكتب تحرص على أن تقدم تاريخاً للاتجاهات العقائدية انطلاقا من نزعة الإقصاء المتشددة، من أجل الاستئثار بالحقيقة لها دون غيرها من المذاهب، وهو ما يؤدى إلى إمكانية ترسيخ العنف بين المذاهب.

وينبغى أن نشير إلى أن دخول هذا الحديث إلى مدونات أهل السنة برواياتهم جعله ميداناً للتفسيرات المتباينة بسبب الصراع الأيديولوجى بين الفرق والمذاهب الإسلامية، فتعد المعتزلة نفسها هى الفرقة الناجية، وأهل الحق، ويدعون خصومهم بأسماء مختلفة كالمجبرة، والقدرية، أو المجوزة، والمشبهة، والحشوية[١٥]. ومن جانب آخر يؤكد ابن المرتضى (٨٤٠هـ) أن الزيدية هى الفرقة الناجية، ومن دان باعتقادهم كالمعتزلة[١٦]. وعلى النهج نفسه كان الإمام الزيدى أحمد بن سليمان (ت ٥٦٦ هـ) فى كتابه المخطوط " الحكمة الدرية " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلا فرقة واحدة، قيل: ومن هم يا رسول الله ؟ قال: هم معتزلة الشيعة، وشيعة المعتزلة، وأن المراد بهم معتزلة بغداد، وفى موضع آخر يؤكد أن الفرقة الناجية هم شيعة المعتزلة، ومعتزلة الشيعة، وأن المراد بهم الزيدية إذ ثبت أنهم على الحق، ومن خالفهم على الباطل"[١٧] ولكن دعوى بعض المعتزلة أو الشيعة بأنهما هما الفرقتان الناجيتان كان متأخراً عن التقليد الذى أرسى دعائمه أعلام السلف والأشاعرة بدعوى نجاة أهل السنة.

ولم يقف توظيف أصحاب مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة عند حدود توظيف حديث " الفرقة الناجية " فقد وظفوا كل روايات الأحاديث التى تسهم فى إقصاء الفرق الأخرى، فنجد الملطى يستشهد بحديث يخرج المرجئة والقدرية من الإسلام فيقول " إن ابن

عباس قال: قال رسول الله "صنفان فى الإسلام ليس لهما فى الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية"[١٨] وأن معظم أعلام المرجئة القدرية مثل غيلان الدمشقى، وأبى شمر المرجئ، ومحمد بن شبيب المصرى، وهؤلاء داخلون فى قول النبى "إن المرجئة والقدرية لعنتا على لسان سبعين نبياً"[١٩].

ويبالغ البغدادى فى إقصاء معظم الفرق الإسلامية بروايات وأحاديث عن الرسول ، فيقول البغدادى روى عن النبى "ذم القدرية، وأنهم مجوس هذه الأمة، وروى عنه ذم المرجئة مع القدرية، وروى عنه أيضاً ذم المارقين وهم الخوارج، وروى عن أعلام الصحابة ذم القدرية، والمرجئة، والخوارج المارقة"[٢٠] والبغدادى حين يعرض ذم الرسول للفرق المغايرة للسنة يؤكد دوماً على خروج الفرقة الناجية من هذه الفرق.

ويستند الشهرستانى إلى السنة أيضاً لإقصاء الفرق الأخرى وتشويهها فيقول: "شبه النبى "كل فرقة ضالة من هذه الفرق بفرقة ضالة من الأمم السالفة فقال :"القدرية مجوس هذه الأمة "، وقال: "المشبهة يهود هذه الأمة والروافض نصاراها "، وقال أيضاً : "لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة، والنعل بالنعل، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه"[٢١]. وبناء على الأحاديث السالفة يرى الشهرستانى ضرورة تبعية أمة الإسلام للأمم السابقة فى كل شىء، وتشبيه الفرقة الضالة لدينا بما كان لدى الأمم السابقة من الفرق الضالة،وذلك مثلما تم توظيف حديث" الفرقة الناجية " حيث اتبعت أمة الإسلام الافتراق كما هو عند الأمم السابقة، ويذم الشهرستانى المعتزلة أيضا، ويرى أنها تشترك مع القدرية فى نفس اللفظ وكلاهما ينطبق عليه حديث الرسول "القدرية مجوس هذه الأمة " أو الحديث الآخر" القدرية خصماء الله فى القدر"[٢٢].

والواقع أن مسألة الاحتكام إلى الحديث فى إقصاء الفرق المغايرة لأهل السنة كان أحد الأدوات التى اتبعها بنو أمية فى مقاومة القدرية والمرجئة، وغيرها من الفرق التى خرجت على حكمهم وحاربتهم-- وذلك لأن الوضع فى الحديث أيسر من الوضع فى القرآن – الذى يبدو مستحيلاً– وأقوى فى التعبير عن غايات الخلفاء الأمويين ومقاصدهم، فصنع لهم بعض رواتهم بعض الأحاديث التى تنفر من القدرية أو ترميهم بالانحراف والفسوق، أو تصمهم بالإلحاد والكفر، ونسبوها إلى كبار الصحابة، أو إلى ثقات التابعين، ليؤمن الناس بصحتها، مثل حديث رواه عبد الرحمن المقرئ عن أبى هريرة عن عمر بن الخطاب عن

رسول الله "لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم "، وأيضاً عن ابن حازم عن نافع بن عمران أن الرسول قال " القدرية مجوس هذه الأمة فإن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوا عليهم" [٢٣] فالواقع أن بنى أمية كانوا يستخدمون كافة الوسائل فى إقصاء كل الفرق والمذاهب الإسلامية التى خرجت على حكمهم وناهضتهم بالسيف، ومن تلك الأساليب توظيف الأحاديث الموضوعة لإقصائهم، فهل يمكن أن ندين السياسة الأموية التى أسهمت فى وضع بعض الأحاديث لإدانة تلك الفرق؟.

وأما الخوارج والذين يسميهم معظم أصحاب ومقالات الملل والنحل لأهل السنة " المارقة " وفقاً لرواية حديث عن الرسول "فى أثناء توزيعه للغنائم بالجعرانة – غنائم حنين – حيث قال رجل يدعى ذا الخويصرة التميمي للرسول: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، فقال الرسول: إن لم أعدل فمن يعدل، حتى جاء هذا اللعين فقال: هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى، فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله دعنى أضرب عنقه، فقال الرسول " لا: دعه، فإن هذا فى أصحاب له يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية "[٢٤]. وقد ورد نص حديث المارقة فى معظم كتب الملل والنحل لأهل السنة، وذلك من أجل إقصاء الخوارج بكل فرقها وطوائفها.

ويمكن القول إن مدونات أهل السنة فى الفرق والملل والنحل قد وظفت الأحاديث سواء كانت صحيحة أو ضعيفة أو موضوعة فى إقصاء الفرق الإسلامية المغايرة لها سواء كانت شيعة أو مرجئة أو خوارج أو قدرية أو معتزلة. ولكن من المؤكد أن أهل السنة لم يكونوا هم أول من وظف السنة لصالح إثبات مواقفهم، بل إن الشيعة هم أول من فعلوا ذلك حينما ذهبوا إلى أن تعيين الإمامة " بالنص " وحشدوا كل الأحاديث والروايات التى يمكن أن تنص على أحقية على بن أبى طالب بخلافة المسلمين، وأن أحق الناس بخلافة المسلمين هم آل البيت، وحينما كان الشيعة يفعلون ذلك وجدنا مدونات الملل والنحل تلعنهم فى ذلك. فنجد الملطى ينتقد موقف هشام بن الحكم من إمامة على فيقول: " زعم هشام – لعنه الله– أن النبى عليه الصلاة والسلم نص على إمامة على فى حياته بقوله:" من كنت مولاه فعلى مولاه "، وبقوله: " أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى " وبقوله:" أنا مدينة العلم وعلى بابها " وبقوله: " تقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله"[٢٥].

ومن السابق نلاحظ كيف تم توظيف السنة كأداة لإقصاء الفرق المغايرة لأهل السنة، وتم حشد الأحاديث التى تضفى طابع القداسة على إقصاء الآخر، ورواية الأحاديث التى تسهم فى إقصاء الآخر واستبعاده، فالاحتكام إلى الحديث هنا يشكل سعياً من الفرقة التى توظفه لإضفاء طابع من القداسة على محاولتها نفى الفرق المغايرة، وإقصائها من الوجود، ومحاصرة انتشار مذاهبها بين الناس.

ولم يكن توظيف السنة هو الأداة الوحيدة لإقصاء الآخر فى مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة بل كانت هناك أدوات أخرى فاعلة، وهى توظيف آليات للتشهير والتسفيه لآراء ورموز وأعلام تلك الفرق، وكذلك رفع سيف التكفير فى وجه تلك الفرق كفكر مغاير لأهل السنة، فما عساها أن تكون أبعاد تلك الأدوات فى مدونات الملل والنحل لأهل السنة ؟

(٢)
الإقصاء بين تشهير وتسفيه الآخر وتمجيد الذات

اعتمدت مدونات الملل والنحل على آليات للتشهير والتسفيه برموز وشخصيات وأفكار الفرق والمذاهب الإسلامية المغايرة لهم، وتم عرض آراء هذه الفرق إنما هو فضائح وتشنيعات، وليست آراءً في العقيدة مغايرة لآراء أهل السنة. فيرى البغدادى أن القدرية أو المعتزلة عشرون فرقة، وحين يعرض آراء كل فرقه نجده يقول " سنذكر فضائح كل فرقة ما يكشف عن كفرها إن شاء الله" (٢٦) ويكرر البغدادى، نفس العبارة حيث يتحدث عن فرق الخوارج، والشيعة والمعتزلة والمرجئة.

ويقدح ابن حزم في آراء الفرق المغايرة لأهل السنة، وهى الخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة، ويعتبر آراءهم مخالفة لدين الإسلام، وذلك لأن دين الإسلام تفسيره الصحيح فقط قاصر على تفسير أهل السنة ويقول " قد كتبنا في ديواننا هذا من فضائح الملل المخالفة لدين الإسلام الذين في كتبهم من اليهود والمجوس ما لا بقية لهم بعدها، ولا يمترى أحد وقف عليها، أنهم في ضلال وباطل، ونكتب إن شاء الله على هذه الفرق الأربع من فواحش أقوالهم ما لا يخفى على أحد أنهم في ضلال وباطل، ليكون ذلك زاجراً لمن أراد الله توفيقه عن مضامينهم، والتمادى فيهم "(٢٧) وبالتالى يبدو هدف ابن حزم واضحاً في التشهير بهذه الفرق، وفضح آرائهم لمنع الناس من الانضمام إليهم، أو ترغيبهم في الخروج عن عقائد تلك الفرق، ومحاصرة تلك المذاهب المغايرة للسنة.

ويعنون الإسفراييني معظم فصول كتابه " التبصير " بعناوين مثل، في (تفصيل مقالات الخوارج وبيان فضائحهم) أو(في تفصيل آراء المعتزلة وبيان فضائحهم)، واعتبر آراء كل الفرق المغايرة لأهل السنة مجرد فضائح فيقول عن آراء المعتزلة " ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم إن كلام الله تعالى مخلوق، أو مما اتفقوا عليه من فضائحهم أن حال الفاسق منزلة بين منزلتين"(٢٨)، ولا شك أن حديث مدونات الملل والنحل لأهل السنة عن فضائح الفرق الأخرى، وعرض آرائهم بهذه الطريقة تكشف عن رغبة في محاصرة تلك الفرق، وتخويف المسلمين منهم، وإقصاء مذاهبهم عن الانتشار والتوسع.

وقد انتشر في كتب الملل والنحل السب والشتم للفرق الأخرى في أمور أخلاقية فنجد الملطي يقول " اعلموا رحمكم الله أن في الرافضة اللواط، والحمق، والزنا، وشرب الخمر، وقذف المؤمنين والمؤمنات، والزور، والبهت، وكل قاذورة، ليس لهم شريعة ولا دين"(٢٩)، وكأن تلك الممارسات السالفة ليست في أي مجتمع بشري، وكأن تلك النماذج من الممارسات ليست موجودة لدى أصحاب المذاهب الإسلامية غير الشيعة، وهي فقط قاصرة على ممارسات الشيعة، ومثل هذه الكلمات والألفاظ تقال من أجل تشويه وإقصاء المذاهب المخالفة لهم.

ويسفه الملطي الشيعة الإمامية من أهل "قم"، ويقول بأن " لهم طعناً على السلف بشتم عظيم حتى يبلغ الواحد منهم أن يأخذ شيئاً " أو مثالاً يحشوه تبناً أو صوفاً يسميه أبا بكر، وعمر، وعثمان، ويضربه بالعصى حتى يهريه ليشفي ما في قلبه من الغل للذين آمنوا، مع أشياء يقبح ذكرها من مذهب السفلة أخوة القردة، بل إخوة القردة أفضل منهم " (٣٠).

وعلى الرغم من أن الزيدية هم أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة فإننا نجد الملطي ينتقد الزيدية من الشيعة، ويرى أن الفرقة الأولى منهم " أعظمهم قولاً، وهم الذين يكفرون الصدر الأول، وسائر من يَنشَئوا أبداً إذا خالفهم، ويرون السيف والسبي، واستحلال الأموال، وقتل النساء، وليس في الإمامية أكثر ضرراً منهم في الناس، إنما بقدر ما يخرج الواحد منهم يضع السيف والحريق، والنهب، والسبي، وكان منهم علي بن محمد صاحب البصرة سبى العلويات، والهاشميات، والعربيات، وباعهن مكشفات الرؤوس بدرهم ودرهمين، وأفرشهم الزنوج والعلوج، واستباح دماء المسلمين، وأموالهم، وإهراق الدماء، وقتل الأطفال، وإحراق المصاحف والمساجد" (٣١).

ويُشهر الملطى بالطائفة الإسماعيلية من الشيعة فى تشبيههم بممارسات اليهود فى الملبس وأنهم " يتحنون بالحناء، ويلبسون خواتيمهم فى أيمانهم، ويشمرون قمصانهم وأرديتهم كما تصنع اليهود"(٣٢) ويقدح كذلك فى أحد أعلام الشيعة الإمامية وهو هشام بن الحكم، ويتهمه بالإلحاد، وأنهم يسعون إلى هدم التوحيد فيقول: " وأصحاب هشام بن الحكم يعرفون بالهشامية، هم الرافضة روى فيهم عن رسول الله "أنهم يرفضون الدين، وهم مشتهرون بحب على فيما يزعمون، وكذب أعداء الله، وأعداء الرسول، وهم أيضاً ملحدون لأن هشاماً كان ملحداً ودهرياً، ثم انتقل إلى الثنوية المانية، ثم غلب الإسلام فدخل كارهاً، وانتحل فى التوحيد التشبيه فهدم ركن التوحيد"(٣٣) تلك هى الصور المتداولة لفضح الشيعة وأعلامها، ورميها بالشتم والسب فى مدونات الملل والنحل لأهل السنة، وخلاصتها أنهم "ذوو أديان فاسدة، وعقول مدخولة، عديمى الحياء، ونعوذ بالله من الضلال"(٣٤).

ويتم التشنيع وفضح الخوارج من نفس المنطلق بأن " الرسول صلى الله عليه وسلم سماكم مارقة، وأخبر عنهم وذكر أنهم كلاب أهل النار، وذلك من منطلق صورة سائدة لدى أهل السنة بأن الخوارج يستحلون الأموال والفروج، وأنهم يفسدون فى العباد والبلاد، ويقول عن الصليدية إنهم أشد الخوارج وأقذرهم، وأكثرهم فساداً"(٣٥).

ومهما كان الخوارج مجتهدين فى الطاعة، وفى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقد وصُفوا فى دائرة أهل السنة والسلف بأنهم أنجاس أرجاس، ولا يمكن أن يتطهروا أبداً ففى إحدى روايات كتاب " الشريعة " للآجرى (٣٦٠ هـ) يقول: لم يختلف العلماء قديماً وحديثاً أن الخوارج قوم سوء عصاة لله – تعالى – ولرسوله صلى الله عليه وسلم وإن صلوا وصاموا واجتهدوا فى العبادة، فليس ذلك بنافع لهم، وإن أظهروا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ليس بذلك بنافع لهم، لأنهم قوم يتأولون القرآن على ما يهوون، ويموهون على المسلمين، والخوارج هم الشراة الأنجاس الأرجاس"(٣٦).

وتم فضح الجهمية كجزء من المرجئة، فاتهم جهم بن صفوان بأنه يشتق معظم معتقداته من السمنية وأنهم " إنما سموا جهمية لأن جهم بن صفوان كان أول من اشتق كلامه من السمنية، وهم صنف من العجم بناحية خراسان، وكانوا شككوه فى دينه حتى ترك الصلاة أربعين يوماً، وقال: لا أصلى لمن لا أعرفه، ثم اشتق هذا الكلام وبنى عليه من بعده"(٣٧)

ولا شك أن صورة الجهمية مشوهة فى مدونات الملل والنحل لأهل السنة، وكان يتم التشنيع عليهم والسخرية منهم، وتم نشر الروايات التى تحذر منهم فى كتب السلف مثل قول خارجة بن مصعب: إذا صليت خلف الإمام وبجانبك جهمى فأعد الصلاة، وكأن الجهمى نجس يفسد الوضوء والصلاة معاً، وهذا أمر يدعو إلى التعجب والاستغراب من مثل تلك المقولات، ومن منطلق التشنيع عليهم أيضاً تنتشر بعض الروايات الأخرى التى تشدد على صعوبة ما يردده الجهمية مثل: سمعت ابن المبارك يقول: إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى، وما نستطيع أن نحكى كلام الجهمية(٣٨).

ونال المعتزلة أكبر قسط من التشويه والفضح والتسفيه فى مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة، وباتت آراء المعتزلة عند علماء الأشاعرة بمثابة فضائح يستوجب كشفها، والرد عليها، ويبدو أن بعض أعلام الأشاعرة مثل البغدادى الإسفراييني وغيره قد استعانوا بكتاب ابن الراوندى "فضائح المعتزلة" لتشويه آراء المعتزلة والنيل منهم، فنجد الإسفراييني والشهرستانى يطلقان على المعتزلة مخانيث الخوارج "وسميت المعتزلة بمخانيث الخوارج، لأن الخوارج لما حكموا من تأييد عقاب الفاسق سموه كافراً، وزعمت المعتزلة أنه موحد مطيع، وفيه إيمان وطاعات كثيرة، وهو مع ذلك مخلد فى النار، إنما لم نسمه مؤمناً لأن هذا من أسماء المدح، ولا يوصف الفاسق باسم المدح"(٣٩).

وعمدت كتب الملل والنحل لأهل السنة إلى تشويه رموز المعتزلة والقدح فى شخصياتهم وأعلامهم، وذلك رغبة فى محاصرة المذهب، وإقصاء الناس عن اتباعه، فنجد البغدادى يعيب على واصل بن عطاء (ت١٣١هـ) أنه كان ألثغ، وكأن هذا العيب كان بيده فيقول: " وأما لثغته فى الراء فمن مثالبه، لأنها تمنع من كونه مؤذناً وإماماً للقارئين لعجزه عن القول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن يقول: الله أكبر، وكان لا يصح منه قراءة آية فيها الراء، وكفى المعتزلة خزياً من لا يصلح صلاتهم خلفه"(٤٠).

واستمراراً لمسلسل تشويه أعلام المعتزلة والقدح فيهم تورد كتب الملل والنحل أنماطاً جديدةً من القدح ضد ثمامة بن الأشرس النميرى (ت٢١٣ هـ)، فيقول البغدادى عن "الثمامية، هؤلاء أتباع ثمامة بن الأشرس النميرى، وحكى عنه ابن قتيبة فى كتابه "مختلف الحديث"، أنه رأى قوماً يتعادون يوم الجمعة إلى المسجد الجامع، فقال لبعض أتباعه، انظر إلى الحمير والبقر ثم قال: ماذا صنع ذلك العربى بالناس – يعنى رسول الله صلى الله

عليه وسلم – وذكر الجاحظ أن المأمون رأى يوماً فى الطريق سكراناً فقال: يا ثمامة، قال: أى والله، قال: ألا تستحى قال: لا والله، قال: عليك اللعنة "[٤١] ويؤكد الشهرستانى على أن " ثمامة بن أشرس كان جامعاً بين سخافة الدين وخلاعة النفس"[٤٢] وعلى الرغم من أن هناك روايات تاريخية تؤكد على أن ثمامة قد رفض منصب قاضى القضاة أكثر من مرة حين عرضه عليه المأمون.

ويتم القدح فى شخصية إبراهيم بن سيار النظام (ت ٢٣١هـ) بأنه فى شبابه عاشر قوماً من الثنوية وأنه دس مذاهب الثنوية والملحدة فى دين الإسلام، ولكن التناقض الغريب أن البغدادى الذى يتهمه بهذا يقول فى نفس الصفحة " بأن النظام صنف كتاباً للرد على الثنوية، وألزمهم استحالة مزج النور والظلمة، إذ كانا عنده مختلفين فى الجنس والعمل، وكان جهات حركتيهما مختلفة "[٤٣] وينتقل البغدادى بعد ذلك إلى التشكيك فى ممارسات النَظام الأخلاقية وسلوكياته فيقول: " إنه مع ضلالاته هذا كان أفسق خلق الله فى زمانه، وأنه كان يغدو على سكر، ويروح على سكر، ومن كانت هذه بدعه، كفاه بها خزياً"[٤٤] فهل كان القدح فى أعلام المذاهب المغايرة لأهل السنة جزءاً من حصار هذه الفرقة، وزرع الكراهية ضدهم بين الخاصة والعامة ؟.

وقد تم تشويه الجاحظ (ت ٢٥٦ هـ) فى مدونات الملل والنحل، تلك الشخصية التى تعتبر من أعلام الثقافة العربية الإسلامية، لما تركه من تراث عظيم فى مجالات مختلفة، فيقول الإسفرايينى " الجاحظية هم أتباع عمرو بن بحر الجاحظ فقد اغتروا به بحسن بيانه فى تصانيفه، ولو عرفوا ضلالته، وما أحدثه فى الدين من بدعة، وجهالاته لكانوا يستغفرون عن مدحه، ويستنكفون عن الانتشار إلى مثله"[٤٥]، ويتم التشنيع على آرائه الفكرية، ويتهمه الإسفرايينى بأنه كان لصاً سرق مؤلفات الآخرين، ولم يورد فيه شيئاً من كيسه، ولا من ذات نفسه إلا أبياتاً ضمها إليه قالها العرب فى معانيها، زين بها حشو كتابه... وكان الجاحظ مع البدع الفاحشة كريه المنظر حتى قال فيه الشاعر: لو لم يمسخ الخنزير مسخاً ثانياً ما كان إلا دون قبح الجاحظ[٤٦].

ويشنع البغدادى على مجمل إنتاج الجاحظ العلمى فيقول: " إن من فضائح مجونه فى كتبه التى أغوى بها الفسقة مثل كتابه فى (حيل اللصوص) وكتابه فى (غش الصناعات)، وكتابه فى الفخار والموازين، وزين بكتاب (البخلاء) البخل فى أعين البخلاء، وصنف كتاباً

فى النواميس التى يجتلب بها المحتالون الودائع، وسجن كتابه المعروف " بالفتيا ": الطعن على أعلام الصحابة فى فتاويهم "[٤٧] ويستمر البغدادى فى شتم الجاحظ بأنه فى أصله لئيم، وفى دينه ذميم، ويقدح فى كل ما كتب، ونحن نسأل: أين هذا من قيمة الجاحظ كعلم فذ من أعلام الحضارة الإسلامية فى علوم الدين، وعلوم اللغة والبيان؟ كيف يتم تشويهه هكذا لمجرد أنه ينتمى للمعتزلة ؟ أليس ذلك أحد أشكال الإقصاء المتطرفة ؟.

ومما سبق نلاحظ أن إقصاء الآخر فى مدونات الملل والنحل لأهل السنة قد اتبع آليات التشهير والتسفيه، بل والسب والشتم من أجل تحقير الفرق المغايرة لهم، والقدح فى أعلام وعلماء تلك الفرق، وكل ذلك الهدف منه إبعاد المسلمين عن الاحتكاك بآراء تلك الفرق أو اعتناق أفكارها، ومن ثم فإن معرفة آراء الفرق الأخرى فى علم الكلام لا يتم إلا عبر مصنفات الحنابلة والأشاعرة، وذلك لأن معظم إنتاج الفرق الأخرى كالخوارج والمعتزلة والمرجئة قد أحرقت عبر فترات التاريخ الإسلامى، وهذا يمثل عائقاً منهجياً حال دون التعرف على حقيقة الاتجاهات الفكرية للمعتزلة أو القدرية أو الجهمية إلا كمواقف مشبوهة مبتدعة، غير أصلية، سهلة الهدم والنقض، الأمر الذى يجعلنا نؤكد أن التاريخ الإسلامى بسبب الاقتصار على المصادر الحنبلية (السلفية) والأشعرية صار مطبوعاً بروح الإقصاء لكل من اعتبر مخالفاً لما سمى بعقيدة السلف، أو بمذهب أهل السنة والجماعة [٤٨].

وإذا كانت مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة قد أقصت الفرق المغايرة لها من خلال التشويه والتسفيه للخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة فما الغاية من ذلك ؟ إن الغاية تبدو واضحة فى بيان التشويه الواضح لتلك الفرق من أجل تمجيد أهل السنة، فنجد الإسفراييني بعد عرض عقيدة أهل السنة والجماعة يقول: " إن كل من تدين بهذا الدين الذى وصفناه من اعتقاد الفرقة الناجية فهو على الحق والصراط المستقيم، فمن بدعه فهو المبتدع، ومن ضَلله فهو ضَال، ومن كَفره فهو كَافر، لأن من اعتقد أن الإيمان كفر، وأن الهداية ضلالة، وأن السنة بدعة كان اعتقاده كفراً، وضلالة، وبدعة [٤٩] وذلك من منطلق أن أهل السنة هم أهل الحق والاعتقاد الصحيح، وبقية الفرق هم الهالكون، وأهل الغواية " وأن الله تعالى عصم أهل السنة من جميع ما ينسب إليهم أهل الغواية والضلالة "[٥٠].

وينظر أهل السنة فى مدوناتهم إلى أن الفرق الأخرى كلها تكفر بعضها البعض، وذلك موجود فى فرق الخوارج والروافض والقدرية، ولكن أهل السنة فيما يقدمهم أعلامهم

بخلاف ذلك " فإن أهل السنة مجتمعون فيما بينهم لا يكفر بعضها بعضاً، وليس بينهم خلاف يوجبه التبرء، فهم إذن أهل السنة والجماعة قائمون بالحق، والله تعالى يحفظ الحق وأهله "[٥١] ولكن الذى حدث تاريخياً أن أهل السنة قد كفروا بعضهم البعض فيما بينهم مثل تكفير الحنابلة للأشاعرة، وتكفير ابن حزم للأشاعرة، وهذا أمر مثبت تاريخياً.

وتروى مدونات الملل والنحل لأهل السنة أن فتح البلاد والثغور لم يكن لأية فرقة من فرق الضلالة فضلُ فيها " ليس لهم ثغر ينسب إليهم بالفتح، وقد حرموا الجهاد مع أمراء أهل السنة لتكفيرهم إياهم، وإنما الجهاد فى الثغور من أهل السنة، وما خرج قط من أهل الأهواء جيش إلا على المسلمين فى دار الإسلام، كخروج الخوارج على علىّ عليه السلام، وخروج الشيعة بنواحى الأهواز وفارس وكرمان، وخروج النجدات باليمامة، وخروج العجاردة بنواحى سجستان"[٥٢].

واستمراراً فى التحقير من شأن هذه الفرق يقول البغدادى: " إن أئمة الدين من أهل السنة، وقد عرفوا جميعاً أنه لم يكن قط فى الخوارج، ولا فى الروافض، ولا فى القدرية، ولا في النجارية، ولا فى الجهمية، ولا فى الجسمية، ولا فى الكرامية، إماماً صار صاحب مطلب فى الفقه، ولا إماماً مقبول الرواية فى الحديث، ولا إماماً فى القرآن، ولا إماماً يقتدى فى التفسير، ولا فى الوعظ والتذكير، ولا إماماً فى النحو، وأئمة هذه العلوم من أهل السنة والجماعة، كمالك والشافعى، وأبى حنيفة، والأوزاعى، والثورى، وأحمد "[٥٣].

ومن منطلق النظرة الاستعلائية لأهل السنة والجماعة، صارت كتب الملل والنحل تركز دوماً على تضخيم دور أهل السنة والجماعة فى مقابل التحقير الدائم للفرق الأخرى المغايرة فيقول الإسفراييني:" اعلم أنه لا خصلة من الخصال التى تعد من مفاخر أهل الإسلام من المعارف والعلوم، وأنواع الاجتهادات إلا ولأهل السنة، والجماعة فى تزيينها القدح المُعَلى " [٥٤].

وتبرز كتب الملل والنحل فى نهايتها مدى تقدم علماء السنة فى كافة مجالات الأدب، والعلوم واللغة والتفسير، ويرفع الإسفراييني من شأن علماء السنة فى هذا المجال مثل (الخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) ويونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) وسيبويه (ت ١٨٠ هـ) والأخفش (ت ٢١٠ هـ) والزجاج (٣١١ هـ) وغيرهم، وحين يعدد الإسفراييني هؤلاء العلماء يقول: " جملة العلماء فى النحو واللغة من أهل البصرة، والكوفة فى دولة الإسلام كانوا من

أهل السنة والجماعة، وأصحاب الحديث والرأى، ولم يكن فى مشاهيرهم من تدنس بشىء من بدع الروافض، والخوارج، والقدرية " (٥٥) وهنا نجد أن مدونات أهل السنة حتى فى تمجيدها نفسها تحقر من شأن الفرق الأخرى، وترى أن أى عالم من العلماء فى أى مجال سواء علوم الدين أو علوم اللغة لو تدنس بأى شىء من معتقدات الفرق الهالكة فلا ينبغى الاعتماد على أرائه العلمية، وخاصة فى علوم التفسير والحديث، ولا يدخل فى تلك الصنعة إلا علماء أهل السنة والجماعة، وكذلك علوم القرآن، ولاحظ فى شىء من ذلك لأحد من الخوارج، والروافض.

وتركز مدونات الملل والنحل لأهل السنة على مدى عظمة علماء السنة فى علوم الدين، وأن لهم كل الفضل فيها بل " إن الله قد خص أهل السنة بأن جعل مدار الفتاوى عليهم، ولا يقبل فى بلد من بلاد المسلمين فتوى قدرى ولا جهمى، ولا بخارى، ولا خارجى، ولا رافضى، ولا جسمى، إلا إذا تستر المفتى منهم بمذهب الشافعى أو أبى حنيفة، ولم يظهر بدعته التى أضمرها فى القدر " (٥٦).

ويعدد الإسفراييني أعلام أهل السنة فى مجالات الفقه، والتصوف، والتاريخ، ويرى أن "لأهل السنة التفرد بأكثر من ألف تصنيف فى أصول الدين، منها ما هو مبسوط يكثر علمه، ومنها ما هو لطيف يصغر حجمه فى أعصار مختلفة من عصر الصحابة إلى يومنا هذا فى نصرة الدين، والرد على الملحدين، والكشف عن أسرار بدع المبتدعين، ولم يكن لواحد من متقدمي القدرية والروافض والخوارج تصنيف فى هذا النوع يظهر،ويتداول، وهل كان لهم علم حتى يكون لهم تصنيف؟ "(٥٧) ونلاحظ مدى تحقير الإسفراييني لأصحاب الفرق المغايرة لأهل السنة، وأنهم لا علم لهم، ولا تأليف أو تصنيف، ولا ندرى من أين جاء أهل السنة بآراء هذه الفرق ؟ فإما أن تكون لهم تصانيفهم التى نقلوا عنها، أو أن أهل السنة قد حملوا هذه الآراء على أصحابها حملاً، أو أن هذه الفرق كان لها تصانيفها، وقد قام أهل السنة بإحراقها، والواقع أن معظم كتب المعتزلة قد تم إحراقها بالفعل بعد محنة الإمام أحمد بن حنبل.

وإذا كان معظم مدونات الملل والنحل لأهل السنة ترفع من شأن أعلام السنة، وتحط من قيمة الفرق الأخرى فإن الإسفراييني يكتب باستفاضة عن أعلام المذهب الأشعرى الذى ينتمى إليه، فنجده يرفع من شأن أبى بكر الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) ويعدد محاسنه

وكتبه، ويعد ذلك من قيمة أبى إسحاق الإسفراييني، ويبرز عناوين كتبه، وكذلك أعمال أبى بكر بن فورك، وعبد القاهر البغدادي، والذى يقول عنه: " لو لم يكن لأهل السنة والجماعة من مصنف لهم فى جميع العلوم على الخصوص والعموم إلا من كان فرد زمانه، وواحد أقرانه فى معارفه وعلومه، وكثرة الغرر من تصانيفه، وهو الإمام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى التميمي، وما من علم إلا وله فيه تصانيف، ولو لم يكن له من التصانيف إلا كتاب (الملل والنحل) فى أصول الدين، وهو كتاب لا يكاد يسع فى خاطر بشر أنه يتمكن من مثله مع ما فيه من فنون علمه وتصانيفه فى الكلام والفقه"[٥٨].

(٣)
الإقصاء تكفير الفرق المغايرة

واعتمدت كتب الملل والنحل لأهل السنة على تكفير الفرق المغايرة لها كأهم وسيلة من وسائل إقصاء هذه الفرق. "والتكفير حكم شرعى يرجع إلى إباحة المال، وسفك الدم، والخلود فى النار " (٥٩) فما هى أبعاد قضية تكفير الفرق المغايرة لأهل السنة فى كتب الملل والنحل ؟.

وبداية يمكن القول بأن الأشعرى فى عرضه لآراء الفرق الإسلامية المغايرة له حاول فى كتابه (مقالات الإسلاميين) أن يتوخى الموضوعية فيقول: " رأيت الناس فى حكاية ما يحكون فى ذكر المقالات، ويصنفون فى النحل والديانات، ما بين مقصر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، وبين متعمد للكذب فى الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، وما بين تارك ليتقصى فى روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، وبين من يضيف من قول مخالفيه، يظن أن الحجة تلزمهم به، وليس هذا سبيل الربانيين " (٦٠).

ولم يستشهد الأشعرى فى كتابه السالف بحديث "الفرقة الناجية"، ولم يكفر أحداً من أهل القبلة، وكان يقول " اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم فى أشياء كثيرة ضلل بعضهم بعضاً، وبُرِئَ بعضهم من بعض، فصاروا فرقاً متباينين، وأحزاباً متشتتين، إلا أن الإسلام يجملهم ويشتمل عليهم " (٦١). وتلك رؤية تتسم بقدر من التسامح، ويورد

ابن عساكر رواية تؤكد على عدم تكفير الأشعرى لأحد من أهل مكة فيقول: " سمعت أبا على زاهر بن أحمد السرخسي يقول لما قرب حضور أبى الحسن الأشعرى فى دارى ببغداد دعانى فأتيته فقال: أشهد على أنى لا أكفر أحداً من أهل هذه القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف فى العبارات " (٦٢).

ولكن رغم هذا القدر من التسامح فى كتاب (المقالات) للأشعرى فإنه فى كتابيه (الإبانة) و(اللمع)، كان أقرب للمنهجية الإقصائية، فنجده فى (الإبانة) يقول إنه سيبين آراء (أهل الحق والسنة) مقدماً الحق على السنة، وبأن الحق مع أهل السنة دون غيرهم، ويقر الأشعرى نفس المنطق الإقصائى لمدونات أهل السنة فى الملل والنحل فيقول " أما بعد فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم الأهواء إلى تقليد رؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل به الله سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا تقلده عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين "(٦٣) ويستمر الأشعرى فى إقصاء الفرق المغايرة لأهل السنة فيرى أن " جميع أهل البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية،وأهل الزيغ فيما ابتدعوا خالفوا الكتاب والسنة، وما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم أجمعين، وأجمعت الأمة عليه كفعل المعتزلة والقدرية " (٦٤) ورغم المنطق الإقصائى عند الأشعرى فإنه لم يشهر سلاح التكفير ضد أى فرقة أخرى.

إن المنطق الإقصائى الذى يبرزه الأشعرى جاء من منطلق أنه جاء للدفاع عن أهل السنة والجماعة، وقد أبرز ابن عساكر (ت٥٧١هـ) ذلك فى كتابه (تبيين كذب المفترى عليه) من أن الرسول جاء للأشعرى فى المنام ونصحه بضرورة لزوم السنة، والدفاع عن مذهب أهل الحديث، ونجد الإمام الذى رافق المعتزلة أربعين عاماً من عمره، قد احتجب عن الناس فترة ثم خرج إلى الجامع، وصعد المنبر فى جامع البصرة، وقال: اشهدوا علىّ أنى كنت على غير دين الإسلام، وأنى قد أسلمت الساعة، وأنى تائب مما كنت فيه من القول بالاعتزال.(٦٥) ومعنى كلام الأشعرى هذا أن المعتزلة خارج ملة الإسلام، وأنه حين عاد إلى أهل السنة فقد عاد إلى الإسلام، وهناك روايات أخرى عديدة تذهب إلى أن الأشعرى خلع ثوبه، وقال: لقد انخلعت مما كنت أعتقد كما انخلعت من ثوبى هذا، وألف كتاباً أسماه " كشف الأسرار وهتك الأستار " للرد على المعتزلة، وهناك روايات كثيرة فى كتاب ابن

عساكر فيها الكثير من التزيد والمبالغة، حاول فيها متأخرو الأشاعرة، أن يخلعوا الأشعرى من ثوب الاعتزال لينصبوه إماماً لأهل السنة والجماعة، وأصبح أتباع الأشعرى ينظرون إليه على أنه امتداد لأهل الحديث والمدافع عنهم ضد أهل الزيغ والبدع ,فنجد عبد الكريم القشيرى يقول: " الإمام أبو الحسن الأشعرى كان إماماً من أئمة الحديث، ومذهبه مذهب أهل الحديث، تكلم فى أصول الديانة على طريقة أهل السنة والجماعة، ورد المخالفين من أهل الزيغ والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفاً مسلولاً " (٦٦). والسؤال الذى يطرح نفسه: هل رضى الحنابلة عن الأشعرى وأتباعه، أم كان هناك صراع بين الحنابلة والأشاعرة، وكانوا يتهمون بعضهم البعض فى عقائدهم ؟.

وعلى الرغم من محاولة الأشعرى – فى تصنيفه للفرق والمقالات – تخفيف حدة العداء مع الفرق المغايرة لأهل السنة، إلا أن من جاء بعد الأشعرى جعل من كتب الفرق أو الملل والنحل الوعاء الذى يحمل فى طياته محاكمات صارمة للعقائد المغايرة لأهل السنة، باعتبار أن عقيدة أهل السنة والجماعة هى وحدها العقيدة الصحيحة والحقة، وأن ما عداها من فرق كافرة وهالكة وفى النار، وكان أتباع الأشعرى أكثر تشدداً منه، وكان التكفير سمة مميزة فى كتاباتهم، فنجد أبا إسحاق الشيرازى بعد عرض عقيدة أهل السنة والجماعة فى كتابه (الإشارة إلى مذهب أهل الحق) يقول " من اعتقد غير ما أشرنا إليه من أهل الحق، المنتمين إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى رضى الله عنه فهو كافر، ومن نسب إليهم غير ذلك فقد كفرهم، فيكون كافراً بتكفيره لهم " (٦٧).

والواقع أن معظم مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة قد قامت بتقسيم الفرق إلى فرقة ناجية هم أهل السنة والجماعة، والفرق الهالكة وهى أربع فرق كبرى وهم:الخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة. وتحت هذه الفرق الكبرى هناك تعدد وتشعيب، حتى ينطبق عليها حديث الفرقة الناجية وهى بضع وسبعون فرقة، وحملت كُتب الفرق بداخلها أحكاماً كثيرة بالتكفير تخص تلك الفرق المغايرة لأهل السنة، ويمكن بيان كيف كان التكفير هو أحد آليات الإقصاء الكبرى لأهل السنة فى مواقفهم من الفرق المغايرة لهم.

إن معظم كتب الملل والنحل لأهل السنة تكفر الشيعة على اختلاف فرقها ومذاهبها، فيذهب الملطى إلى أن الرافضة عشرون فرقة منها الإمامية، وهم أهل ضلالة، وحين يعرض

للسبئية منهم يذهب إلى أن لهم اعتقادات سخيفة ويقول: " وهؤلاء الفرق يقولون بالبداء، وأن الله تبدو له البداوات، وكلاماً لا أستجيز شرحه فى كتاب، ولا أقدم على النطق به، وهؤلاء كلهم أحزاب كفر، وفرق جهل " (٦٨) ويتهم الملطى الشيعة الإمامية بالكفر والخروج من الإسلام فيقول " اعلم أن هؤلاء الفرق من الإمامية الذين ذكرناهم كفار غالية، قد خرجوا من التوحيد والإسلام " (٦٩).

ويكفر عبد القاهر البغدادى فرقة الكيسانية من الشيعة ويرى " أن تكفير هؤلاء واجب فى إجازتهم على الله البداء، (...) وما رأينا ولا سمعنا بنوع من الكفر إلا وجدنا شعبة منه فى مذاهب الروافض، لأن فيهم من قال بالبداء، وجواز التغيير على الله تعالى كالمجوس، ومنهم من أبطل الفرائض، واستباح المحرمات كالخرمدينية والمرذكية من المجوس ، وفيهم من شبه معبوده بصورة الإله كالمشبهة من اليهود " (٧٠).

ويضع ابن حزم الشيعة مع بعض غلاة الصوفية، ونجده بعد أن يعدد قول بعض فرق الشيعة وطوائفها فى تأليه بعض الشخصيات التاريخية، ويقول " اعلموا أن كل من كفر هذه الكفرات الفاحشة ممن ينتمى إلى الإسلام فإنما عنصرهم الشيعة والتصوف " (٧١) ويرى أن قطاعاً من أعلام الشيعة أيضاً كفرة فيقول " جمهور متكلميهم كهشام بن الحكم الكوفى، وتلميذه أبى على الضحاك، وغيرهما يقول بأن علم الله تعالى محدث، وإنه لم يكن يعلم شيئاً حتى أحدث لنفسه علماً، وهذا كفر صريح " (٧٢).

ويرى ابن حزم بعض غلاة فرق الشيعة الذين يقولون بألوهية على بن أبى طالب هم كفرة، وجميع فرق الإسلام متبرئة منهم، ويرى أن السبب فى خروج هذه الفرق عن ملة الإسلام " أن الفرس كانوا من سعة الملك، وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة الخطر فى أنفسهم حتى إنهم كانوا يُسمون الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتحنوا بزوال دولتهم على يد العرب، وكان العرب أقل الأمم عند المجوس خطراً، فتعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم العصبية، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات شتى فأظهر منهم قوم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله واستشناع ظلم على، ثم سلكوا بهم مسالك حتى أخرجوهم عن الإسلام" (٧٣).

واتبعت كتب الملل والنحل كلام أهل السلف فى تكفير الخوارج أيضاً فنجد الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) يخرجهم من الملة ويقول: " أما الخوارج فلا يرون للسلطان

عليهم طاعة، ولا لقريش عليهم خلافة، وأشياء كثيرة يخالفون عليها الإسلام وأهله، وكفى بقوم ضلالة أن يكون هذا رأيهم ومذهبهم ودينهم، وليسوا من الإسلام فى شىء، ومن أسماء الخوارج: الحرورية وهم أصحاب نافع بن الأزرق، والنجدية وهم أصحاب نجدة بن عامر الحرورى، والإباضية وهم أصحاب عبد الله بن إباض، والصفرية وهم أصحاب داود بن النعمان كل هؤلاء خوارج فساق مخالفون للسنة خارجون من الملة " (٧٤) و هنا نلاحظ أن الإمام أحمد بن حنبل يدين الخوارج فى موقفهم السياسى لأنهم يخرجون على السلطان، ولا يعترفون بشرط القرشية كشرط للإمامة، ثم يقول بعد ذلك أنهم خارج ملة الإسلام.

وكَفر أهل السنة أيضاً المرجئة بجميع طوائفها فنجد البغدادى يرى أن المرجئة ثلاثة أصناف " صنف منهم قد جمعوا بين الإرجاء فى الإيمان، وبين القدر على مذاهب المعتزلة كغيلان الدمشقى وأبى شمر وأتباعهما، فهؤلاء مرجئة قدرية جامعة بين كفرى الإرجاء والقدر، وصنف منهم قالوا بالإرجاء على مذهب جهم فهم يعدون فى الجهمية، والصنف الثالث منهم مرجئة خالصة عن القدر والجبر، وإنما ضلت هذه الطائفة بالإرجاء دون غيره " (٧٥) ويخص البغدادى أتباع جهم بالتكفير هو وأصحابه فيقول " كفره أصحابنا فى نفيه الصفات الأزلية، وقوله بفناء الجنة والنار " (٧٦).

ويؤكد الإسفراييني على تكفير الجهمية والمرجئة، ويرى " أن أهل السنة يكفرونهم لقولهم بأن علم الله حادث، وأنه لا يعلم ما يكون حتى يكون، وأن كلامه حادث " (٧٧) وإلى تكفير المرجئة والجهمية ذهب ابن حزم الظاهرى أيضاً.

والواقع أن تكفير المرجئة بصفة عامة، والجهمية خاصة قد سارت فيه مدونات الملل والنحل لأهل السنة، وفقاً لنهج أهل الحديث فى رواية المرويات فى كتبهم فيقول الدارمى (ت هـ٢٨٠): " نكفرهم بالمشهور فى كفرهم أنهم لا يثبتون لله تبارك وتعالي وجهاً ولا سمعاً، ولا بصراً، ولا علماً، ولا كلاماً، ولا صفة إلا بتأويل ضال " (٧٨) وقول أحمد بن حنبل " من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمى كافر " (٧٩) ومثل هذا الكلام ينطبق على الجهمية والمعتزلة معاً، لأن المعتزلة كانوا يلقبون أحياناً بالجهمية فى مدونات أهل السنة، ومن منطلق تكفير الجهمية أنه لا ينبغى الصلاة وراء هؤلاء الكفار، فيروى ابن بطة العكبرى (ت٣٧٨هـ) رواية تنص على أن " هؤلاء الجهمية كفار ولا يصلى خلفهم " (٨٠)

وكان هناك من يحض بعد التكفير على قتلهم قال أبو سعيد بلغنى عن يزيد بن هارون أنه قال" الجهمية كفار، وقال: حرضت غير مرة أهل بغداد على قتل المريسى " (٨١).

وتم تكفير أعلام المعتزلة وفرقها فى كتب الفرق والملل والنحل لأهل السنة، فنجد الملطى يكفرهم كما يكفر غيرهم من الفرق ويقول " اعلم أن للمعتزلة من الكلام ما لا أستجيز ذكره لأنهم قد خرجوا عن أصول الإسلام إلى فروع الكفر (...) وأن بينهم خلافات ومنازعات وأشياء تخرج إلى الكفر والتعطيل والتخليط " (٨٢).

ولقد زاد البغدادى كثيراً فى مسألة تكفير المعتزلة، فبعد عرضه لآراء فرق المعتزلة نجده يقول: " إن أهل السنة يكفرون الجميع بحمد الله ومنه " (٨٣) وأصبح يؤكد على" أن تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من جميع الوجوه " (٨٤).

وكان البغدادى أكثر حدة فى تكفير المعتزلة فيبرز النقاط الخلافية لكل زعيم من زعمائهم حتى يكفره، وهى أمور تحتمل الاختلاف مثل قول واصل بالمنزلة بين المنزلتين، أو قول النظام بالطفرة، وينتهى إلى القول بأنه" قد اختلف أصحابنا فيهم، فمنهم من قال حكمهم حكم المجوس لقول الرسول: القدرية مجوس هذه الأمة، ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين" (٨٥) والواقع أن البغدادى كان يسير على نهج الأشعرى فى ذلك، فالأشعرى حين يناقش مسألة القدر عند المعتزلة يقول لهم: أليس المجوس أثبتوا أن الشيطان يقدر على الشر الذى لا يقدر عليه الله عز وجل، فكانوا بقولهم هذا كافر فلابد من: نعم، يقال لهم: فإن زعمتم أن الكافرين يقدرون على الكفر، والله تعالى لا يقدر عليه فقد زدتم على المجوس فى قولكم، لأنكم تقولون لهم إن الشيطان يقدر على الشر والله لا يقدر عليه، وهذا ما بينه الخبر عن الرسول من أن القدرية مجوس هذه الأمة، وإنما صاروا مجوس هذه الأمة لأنهم قالوا بقول المجوس " (٨٦).

ومن جانب آخر فقد ألحق بعض أعلام السلف المعتزلة بالجهمية فى التكفير، واتهموهم بالإلحاد، فيذهب ابن بطة العكبرى إلى القول بأنه "كانت الجهمية والمعتزلة الملحدة الضالة بإنكارهم مشيئة الله، وجحدهم قدرة الله، وتكذيبهم بصفاته، وإبطالهم لأسمائه، كمن سلف من إخوانهم من صنوف الملاحدة والمشركين، فأثبتت الجهمية والمعتزلة الملعونة آلهة كثيرة لا يحصون عدداً، ولا يفنون إلى يوم القيامة أبداً، حين زعموا أن كل أحد يستطيع أن يفعل باستطاعته ما يشاء، وباستطاعة فيه باقية، وقدرة دائمة "(٨٧) ونلاحظ أن العكبرى يضع

المعتزلة بجانب الجهمية، ويضع الاثنين معاً فى خندق الملاحدة والمشركين لمجرد أن المعتزلة أثبتت القدرة والاستطاعة للإنسان وحريته فى الفعل.

وعلى الرغم من تشكيك ابن حزم الظاهرى فى حديث "القدرية مجوس هذه الأمة " إلا أنه يكفر أيضاً معظم أعلام وشيوخ المعتزلة، ويحقر من آرائهم، ويظهر شنائعهم، فنجده يكفر العلاف والنظام لقولهم أن الله لا يفعل الشر، ويدعى ابن حزم " بأن النظام يرى أن الناس عنده أتم قدرة من الله تعالى... فكان الله عز وجل عنده أعجز من كل ضعيف من خلقه، وكان كل أحد من الخلق أتم قدرة من الله تعالى، وهذا الكفر المجرد الذى نعوذ بالله منه " (٨٨).

ويكفر ابن حزم أيضاً ثمامة بن الأشرس النميرى لأنه يقول بفكرة الطبع حتى فى الفعل الإلهى فيقول " وأما أبو معين ثمامة بن الأشرس النميرى أحد شيوخ المعتزلة، فذكر عنه أنه يقول: إن العالم فعل الله عز وجل بطباعه، تعالى عن هذا الكفر الشنيع علواً كبيراً "(٨٩) ، وكذلك يكفر أعلام المعتزلة " جعفر القصبى بائع القصب والأشج، وهما من رؤسائهم، فكانا يقولان إن القرآن ليس هو الذى فى المصاحف، إنما الذى فى المصاحف شىء آخر وهو حكاية القرآن، وقال أبو محمد – ابن حزم – وهذا كفر مجرد ، وخلاف جميع أهل الإسلام قديماً وحديثاً " (٩٠).

ويمكن القول بأن مدونات الملل والنحل لأهل السنة – من سلف وأشاعرة وظاهرية – قد أرست دعائم لإقصاء الآخر من خلال تكفيره وإخراجه من الملة، وذلك خشية انتشار هذه المذاهب بين المسلمين، ورغبة فى ترسيم المذهب السنى كمذهب يملك الحق والصدق والحقيقة ضد تلك المذاهب المغايرة، ولكن هل اتفق أهل السنة فيما بينهم ؟ أم كان هناك اختلاف بل وتكفير متبادل بينهم ؟ الواقع أن هناك اختلافاً بين من يعدون أنفسهم ممثلين لأهل السنة (أعنى أصحاب الحديث والأشاعرة،والماتريدية، والظاهرية) حول من يملك الحديث نيابة عن أهل السنة والجماعة، وقد حدث أيضاً تكفير متبادل بين هذه التوجهات، وقدح وطعن فى آراء بعضها البعض الآخر.

ويأتى الموقف الغريب لابن حزم الظاهرى من الأشاعرة وتكفيرهم، رغم أنه يدعى فى بداية كتابه " أن كثيراً من الناس كتبوا فى افتراق ديانتهم ومقالاتهم كتباً كثيرة جداً، فبعضهم أطال وأسهب، وأكثر وهجر، واستعمل الأغاليط والشُعبه فكان ذلك شاغلاً عن

الفهم، وقاطعاً دون العلم، وبعضهم حذف وقصر، وقلل واختصر، وأضرب عن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات فكان ذلك غير منصف لنفسه فى أن يرضى لها بالغبن فى الإبانة، وظالماً لخصمه فى أنه لم يوفه حقه فى اعتراضه، وباخساً من قرأ كتابه، إذا لم يفند به غيره، وكلهم عقد كلامه تعقيداً يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم "(٩١) وكذلك يدعى ابن حزم لنفسه الموضوعية فى عرضه للفرق، وأنه فى كتابه " لا يستحل ما يستحله من لا خير فيه من تقويل أحد ما لم يقله نصاً، وإن آل إليه قول فيتناقض، فاعلموا أن تقويل القائل كافراً كان أو مبتدعاً أو مخطئاً ما لا يقول نصاً كذب عليه، ولا يحل الكذب على أحد " (٩٢).

ولا نجد لادعاء ابن حزم الموضوعية ورفضه لحمل أى قول على أحد حضوراً حقيقياً فى كتابه " الفصل فى الأهواء والملل والنحل "وخاصة فى تكفيره لمعظم أعلام الأشاعرة الذين يضعون أنفسهم كأعلام لأهل السنة، فنجده يتقول عليهم بأقاويل لم يقولوها، ويكفرهم بهذه الأقاويل. فهو يضع الأشعرية ضمن المرجئة ومع الجهمية فى سياق واحد فيقول عن الأشعرى "كان لشيخهم الأشعرى فى إعجاز القرآن قولان أحدهما: كما يقول المسلمون إنه معجز النظم، و الآخر: إنما هو المعجز الذى لا يفارق الله عز وجل قط، والذى لم يزل غير مخلوق، ولا أنزل إلينا، ولا سمعناه قط، ولا سمعه جبريل ولا محمد عليهما السلام قط، وأما الذى يقرأ فى المصاحف، ونسمعه من القرآن، فليس معجزاً، بل مقدوراً على مثله، وهذا كفر صريح " (٩٣) ولا ندرى من أين استقى ابن حزم كلامه عن الأشعرى فى مسألة إعجاز القرآن، لأننا لم نجد لهذا الكلام أى أصول فى كتب الأشعرى الموجودة بين أيدينا.

ويكفر ابن حزم أحد أبرز أعلام الأشاعرة القاضى أبى بكر الباقلانى، ويدعى أن الباقلانى ذهب إلى أن " لله تعالى خمس عشرة صفة، كلها قديمة، لم تزل مع الله تعالى، وكلها غير الله، وخلاف الله تعالى، وكل واحدة منهم غير الأخرى، وخلاف لسائرها، وأن الله تعالى غيرهن وخلافهن، ويرى ابن حزم أن هذا أعظم من قول النصارى، وأدخل فى الكفر والشرك" (٩٤) ويدعى ابن حزم ادعاءات باطلة كثيرة أخرى على الباقلانى، وأقاويل كثيرة يكفره فيها فيقول فى موضع آخر: " من أعظم البراهين على كفر الباقلانى وكيده للدين قوله فى فصل آخر من كتابة (الانتصار) فى القرآن، أنه لا يجب على من سمع

القرآن من محمد بن عبد الله بن عبد المطلب أن يبادر إلى القطع أنه له آية، وأنه على يده ظهر، ومن قبله نجم حتى يسأل أهل النواحي والأطراف ونقلة الأخبار، ويتعرف حال المتكلمين بذلك اللسان فى الآفاق، فإذا علم بعد التثبت والنظر لم يسبقه إلى ذلك أحد لزمه حينئذ اعتقاد نبوته " [٩٥]ولا نجد لكلام ابن حزم هذا أى أساس فى آراء الباقلانى، ولا ندرى من أين جاء بهذه الآراء للباقلانى، فقد حمل هذه الآراء عليه حملاً .

ويستمر ابن حزم فى تكفير رموز الأشاعرة والتحقير والتشنيع على آرائهم – التى يدعيها عليهم – فيكفر القاضى أبا جعفر السمنانى (ت٤٤٤هـ) قاضى الموصل المكفوف فيقول: إنه من سمى الله تعالى جسماً من أجل أنه حامل لصفاته فى ذاته فقد أصاب المعنى وأخطأ فى التسمية فقط، وقد قال هذا السمنانى: إن الله تعالى مشارك فى الوجود، وفى قيامه بنفسه كقيام الجواهر والأجسام، ويقول ابن حزم: ما أعلم أحداً من غلاة المشبهة أقدم على أن يطلق ما أطلق هذا المبتدع الجاهل، الملحد المتهور (...) ويرى أن السمنانى قال عن شيوخه من الأشعرية، إن معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم إن الله خلق آدم على صورته إنما هو على صفة الرحمن، من الحياة والعلم والاقتدار، واجتماع صفات الكمال فيه، وأسجد له ملائكته، كما أسجدهم لنفسه، وجعل لهم الأمر والنهى.... ويقول ابن حزم هذا نص كلامه حرفاً حرفاً، وهذا كفر صريح، وشرك بواح [٩٦] وللأسف لا نجد للسمنانى أى مصدر يخصه يتكلم فيه مثل هذه الادعاءات التى أوردها ابن حزم الظاهرى..

ويحكم ابن حزم على الأشاعرة بهذه الأحكام المجحفة بحقهم بناء على ادعاءات استقاها من غيره، ونجده يردد هذه الادعاءات فيقول أخبرنى فلان، أو كتب إلى فلان، دون أن يتحقق ابن حزم نفسه من صدق هذه الادعاءات فيقول: " أخبرنى على بن حمزة المرادى الصقلى الصوفى أنه رأى بعض الأشاعرة يبطح المصحف برجله، قال: فأكبرت ذلك، وقلت له: ويحك، هكذا تصنع بالمصحف، وفيه كلام الله تعالى ؟ فقال لى: ويلك والله ما فيه إلا السخام والسواد، وأما كلام الله فلا، ونحو ذلك من القول، وكتب إلىّ أبى المرحى المصرى أن بعض ثقات أهل مصر من طلاب السنن أخبره أن رجلاً من الأشعرية قال له مشافهة: على من يقول أن الله تعالى قال: قل هو الله أحد، الله الصمد، ألف لعنة،... ويرد ابن حزم على هذه الادعاءات التى سمعها أو نقلت إليه بل على من يقول أن الله تعالى قال:

قل هو الله أحد الله الصمد ألف لعنة، إن قول هذه الفرقة فى هذه المسألة نهاية الكفر بالله تعالى، ومخالفة للقرآن والنبى صلى الله عليه وسلم ومخالفة لجميع أهل الإسلام قبل حدوث هذه الطائفة الملعونة "[97] وهنا نتساءل أين هى الموضوعية التى يتكلم عنها ابن حزم، وهو يقول أخبرنى كذا، أو سمعت من كذا، دون أن يعرض لرأى الأشاعرة عبر كتبهم أو مؤلفاتهم ونجده ينظر إليهم على أنهم طائفة ملعونة.

ويدعى ابن حزم أن من الأشاعرة من كذبوا القرآن فى قوله عز وجل " محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكذبوا الآذان،وكذبوا الإقامة التى فرضها الله تعالى خمس مرات كل يوم وليلة، وعلى كل جماعة من المسلمين... وأن من الواجب أن يقولوا محمد كان رسول الله، وعلى هذه المسألة قتل محمود بن سبكتكين مولى أمير المؤمنين، وصاحب خراسان رحمه الله ابن فورك (ت ٤٠٦ هـ) شيخ الأشعرية، فأحسن الله جزاء محمود على ذلك، ولعن ابن فورك وأشياعه وأتباعه " [98].

ولكن الأشاعرة تروى مقتل أبى بكر بن فورك بطريقة مختلفة، وهى أن ابن فورك كان شديداً فى نصرة الدين، وكان يحارب المشبهة والكرامية، وأنه صوب إليهم سهاماً لا قبل لهم بها فتحزبوا عليه، ووشوا به عند السلطان محمود بن سبكتكين، وقالوا له إن هذا الذى يؤلب علينا عندك أعظم منا بدعة وكفراً، وذلك أنه يعتقد أن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ليس نبياً اليوم، وأن رسالته انقطعت بموته فأسأله عن ذلك، فعظم على السلطان هذا الأمر، وقال: إن صح هذا لأقتلنه، وأمر بطلبه، ولما حضر بين يديه، وسأله عن ذلك كذب الناقل، وقال ما هو معتقد الأشاعرة على الإطلاق، إن نبينا صلى الله عليه وسلم محمد حى فى قبره رسول الله أبد الآباد، على الحقيقة لا المجاز، وأنه كان نبياً وأدم بين الماء والطين، وأن نبوته باقية ولا تزال، وعند ذلك وضح للسلطان الأمر، وأمر بإعزازه وإكرامه، ورجوعه إلى وطنه، فلما أيست الكرامية، وعلمت أن ما وشت به لم يتم، وأن حيلها ومكايدها قد وهت، عدلت إلى السعى فى موته، والراحة من تعبه، فسلطوا عليه من سمه فمضى حميداً شهيداً " [99]. و هذه الرواية تكشف عن عدم صدق رواية ابن حزم الذى يكفر الأشاعرة، ويحمل عليهم حملة غير منطقية، ولا يمكن تبرير ذلك سوى أنه يريد أن يكون لمذهبه فقط السيطرة فى العقائد والنفوذ والانتشار دون غيره من المذاهب، وأن يملك مذهبه الحديث باسم أهل السنة، وتكشف تلك الرواية عن مدى الصراع بين الفرق

والمذاهب الإسلامية، وكيف كان يكيد بعضهم لبعض، ويشنعون على بعضهم البعض، ويتقولون على بعضهم بأقوال قد لا تصدر عن الفرقة محل الادعاء.

ويقول صاحب كتاب "طبقات الشافعية" قادحاً فى ابن حزم الظاهرى، وفى جهله بالمذهب الأشعرى، وفى تصديقه للتشنيعات التى أثارتها الكرامية ضد الأشاعرة فيقول: " أعلم أن أبا محمد بن حزم الظاهرى ذكر فى النصائح أن ابن سبكتكين قتل ابن فورك بقوله لهذه المسألة، ثم زعم ابن حزم أنها قول جميع الأشاعرة، قلت: وابن حزم لا يدرى مذهب الأشعرى، ولا يفرق بينهم وبين الجهمية لجهله بما يعتقدون، وقد حكى ابن الصلاح ما ذكره ابن حزم، ثم قال: ليس الأمر كما زعم بل هو تشنيع على الأشعرية أثارته الكرامية " (١٠٠).

والواقع أن معظم مدونات الفرق والملل لأهل السنة التى كفرت المعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج كانت للأشاعرة بالذات، وبقدر ما استطاع الأشاعرة توظيف سلطة التكفير فى إقصاء تلك الفرق المغايرة والتشنيع عليها، بقدر ما تعرضوا أنفسهم للتكفير من قبل ابن حزم الظاهرى، وقد بنى تكفيره لهم على ادعاءات كاذبة، ومقولات خاطئة لم يقل بها الأشاعرة، وذلك لأن معظم تراث الأشاعرة موجود بين أيدينا الآن، ولكن الأحكام التى صدرت من قبل الأشاعرة والسلف ضد الفرق المغايرة لها من تكفير وعرض آراء غريبة لا يمكن التحقق من صدقها لأن معظم تراث هذه الفرق قد تعرض للإبادة والحرق، وطواه النسيان باستثناء بعض المؤلفات للمعتزلة، وتصنيف متأخر لكُتب الشيعة، وقد باتت الصورة التى نرسمها لتلك الفرق هى تلك الصورة التى دونها الأشاعرة والحنابلة، وليس بين أيدينا ما تعبر به تلك الفرق عن نفسها، مثلما نجد كتب الأشاعرة والسلف تعبر بها عن نفسها، وعن موقفها من الآخرين.

ولو أننا قمنا بقراءة ابن حزم وتصديقه فى موقفه من الأشاعرة - دون تحليل تلك الادعاءات التى لا توجد فى كتب الأشاعرة - فإننا سنسحب آلية التكفير على الأشاعرة التى وظفوها مع الفرق المغايرة، ولعل هذا يجعلنا نشك نوعاً ما فى طريقة عرض الأشاعرة لآراء الفرق المغايرة العقائدية، وأنها لا تميل إلى الموضوعية بقدر ما تميل إلى الإقصاء وفقاً لآليات الفضح والتشويه، والتسفيه والتكفير بغية سيطرة مذهبهم عقائدياً دون المذاهب الأخرى.

ومن جانب آخر يمكن القول بأن ثمة تزاع بين السلف عامة، والحنابلة خاصة ، وبين الأشاعرة، وأهل الظاهر (الظاهرية أتباع ابن حزم) على من يملك الحديث باسم أهل السنة والجماعة، فالحنابلة يعتقدون أنهم هم من يملك الحديث باسم أهل السنة والجماعة، والأشاعرة يقولون نحن والحنابلة أو أعلام السلف، وابن حزم يرى أنه هو و أهل الحديث يعبرون عن أهل السنة، ولقد تعرض مذهب الأشاعرة للاضطهاد كثيراً من قبل الحنابلة، فما كاد الأشعرى يعلن عن نفسه حتى بدأت آثار الاضطهاد تظهر كثيراً من قبل الحنابلة، وقد "حاول الحنابلة أن يمنعوا الخطيب البغدادى (ت ٤٦٣ هـ) من دخول المسجد الجامع ببغداد، لأنه كان يذهب مذهب الأشعرى، وكان أكابر الأشاعرة فى ذلك العهد يضطهدون، ويساء إليهم، وقد تحاملت الحنابلة على رجل من كبار الأشاعرة ذوى النفوذ، وهو القشيرى (ت ٥١٤ هـ) ووقع بسبب ذلك قتال فى الشوارع، وكان شيخ الحنابلة فى أخريات القرن الرابع الهجرى يلعن أبا الحسن الأشعرى، وينال من الأشاعرة" (١٠١).

ومما سبق نلاحظ وجود خلاف وصراع بين توجهات أهل السنة من سلفية أو أشاعرة أو ظاهرية حول من يملك الحق فى الحديث باسم أهل السنة والجماعة، وكان هناك تكفير متبادل بين تلك التوجهات لأهل السنة حيث كفر الحنابلة الأشاعرة، وكفر ابن حزم الظاهرى أعلام المذهب الأشعرى، وبالتالى فإن سلاح تكفير الفرق الإسلامية الذى وظفه أهل السنة فى مدوناتهم عن الملل والنحل، استخدمه أهل السنة ضد بعضهم البعض الآخر، وذلك يكشف عن خطورة سلاح التفكير الذى تم توظيفه فى كتب العقائد.

ولقد ترتب على تكفير مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة أن ناقشت تلك الكتب حكم ميراث تلك الفرق وهل يحق للمسلم أن يرثهم ؟ وما موقف دفنهم: هل يدفنون فى مقابر المسلمين ؟ إلى آخره من الأحكام الفقهية التى صدرت فى حق تلك الفرق. فنجد البغدادى يتكلم عن حكم غلاة الشيعة فيقول:" إن هؤلاء الكفرة الذين ظهروا فى دولة الإسلام واستتروا بظاهر الإسلام، واغتالوا المسلمين فى السر، كالغلاة من الرافضة، فإن حكمهم حكم المرتدين، ولا تحل ذبائحهم، ولا يحل نكاح المرأة منهم، ولا يجوز تقريرهم فى دار الإسلام بالجزية، بل يجب استتابتهم فإن تابوا وإلا وجب قتلهم، واستغنام أموالهم، واختلفوا فى استرقاق نسائهم وذراريهم، فأباح ذلك أبو حنيفة وطائفة من أصحاب الشافعى " (١٠٢).

ويذهب البغدادى إلى أن من كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة أو الخوارج أو الرافضة الإمامية، والزيدية، وبدع النجارية، أو الجهمية، أو الضرارية، أو المجسمة فهو من الأمة فى بعض الأحكام، وهو جواز دفنه فى مقابر المسلمين، وفى ألا يمنع حظه من الفىء والغنيمة إن غزا مع المسلمين، وفى ألا يمنع من الصلاة فى المساجد، وليس من الأمة فى أحكام سواها، ذلك أنه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه، ولا تحل ذبيحته، ولا نكاحه لامرأة سنية، ولا يحل للسنى أن يتزوج المرأة منهم إذا كانت على اعتقادهم(١٠٣).

ويرى البغدادى أن أهل الأهواء من الجارودية، والهشامية، والنجارية، والجهمية، والإمامية الذين كفروا خيار الصحابة، والقدرية المعتزلة عن الحق، والبكرية المنسوبة إلى بكير ابن أخت عبد الواحد، والمشبهة كلها، والخوارج فإنا نكفرهم كما يكفرون أهل السنة، ولا تجوز الصلاة عليهم، ولا الصلاة خلفهم، واختلف أصحابنا فى التوارث منهم، فقال بعضهم نرثهم ولا يرثونا، وبناه على قول معاذ بن جبل: إن المسلم يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم، والصحيح عندنا أن أموالهم فىء لا تورث بينهم وبين السنى، وقد روى أن شيخنا أبا عبد الله بن أسد المحاسبى لم يأخذ من ميراث أبيه شيئاً لأن أباه كان قدرياً. (١٠٤)

ولا شك أن معظم هذه الأحكام جاءت من مدونات السلف فى العقائد فقال الدارمى: "الجهمية عندنا زنادقة من أخبث الزنادقة، نرى أن يستتابوا من كفرهم، فإن أظهروا التوبة تركوا، وإن لم يظهروا تركوا، وإن شهدت عليهم بذلك شهود فأنكروا ولم يتوبوا قتلوا " (١٠٥) وصدرت العديد من الروايات فى حق من قال بخلق القرآن عند ابن بطة العكبرى مثل " لو كان لدى قرابة ممن يقول القرآن مخلوق ثم مات لم أرثه "(١٠٦) وكذلك القول بأن "الجهمية كفار بلغوا نساءهم أنهن طوالق، وأنهن لا يحللن لأزواجهن، ولا تعودوا مرضاهم، ولا تشهدوا جنائزهم" (١٠٧) وأشياء كثيرة من هذه الأحكام كائنة فى كتب السلف والأشاعرة، والهدف منها، محاصرة هذه الفرق، وتكفير أتباعها، وإخافة الناس منها، ونقلوا كذلك عن معظم الأئمة الأربعة قولهم بعدم جواز شهادة من يقول بخلق القرآن، وكانت تلك الأحكام الفقهية كلها من نتائج تكفير أهل السنة والجماعة لمعظم الفرق المغايرة لهم فى الإسلام، وعلى رأسها الفرق الأربع الكبرى وهى: الخوارج، والشيعة، والمرجئة، والمعتزلة.

والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن: هل تكفير أهل السنة والجماعة لهذه الفرق جاء كرد فعل على تكفيرهم أيضاً لأهل السنة ؟ الواقع أن مدونات الملل والنحل تقول بأننا نكفرهم كما يكفروننا،وأن كتب أهل السنة فى العقائد والتاريخ تؤكد على تكفير الشيعة بمعظم طوائفها للصحابة فيذهب الإسفراييني إلى أن " الشيعة الإمامية متفقون على تكفير الصحابة "(١٠٨) ويذهب الملطى إلى أن "الفرقة الأولى من الزيدية يكفرون الصدر الأول، وأن الإسماعيلية يكفرون من خالف علياً" (١٠٩) .

وهناك من كتب الشيعة نفسها من يكفر أهل السنة، ومن ذلك ما ذكره أحد أبرز عالم الشيعة الأثنى عشرية محمد بن يعقوب الكلينى (ت ٣٢٩ هـ) فى كتابة " الكافى " من أن كل المسلمين ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكدوا صراحة على كفر كل من لم يؤمن بأئمة الشيعة الأثنى عشرية " (١١٠).

وأما الخوارج فقد ظهر أيضاً تطرفهم وتعصبهم مبكراً عندما كفروا علياً وعثمان، والحكمين عمرو بن العاص، وأبى موسى الأشعرى، وأصحاب الجمل، وكل من رضى بتحكيم الحكمين، كما أنهم كفروا أيضا مرتكب الذنوب (١١١) فما كان من أهل السنة إلا أن كفروهم كما يكفرونهم، وكان الخوارج أكثر عنفاً فى مسألة التكفير، ولهذا لم يكتب لمذهبهم الانتشار إلا فى جبال عمان، وفى بعض جبال شمال أفريقيا.

وكذلك فقد كفر المعتزلة من خالفهم فى أصولهم كمسألة الصفات وكلام الله، فرد عليهم أهل السنة أيضاً بالتكفير بسبب انحرافهم عن الشرع فى مسألة الصفات وكلام الله (١١٢) والحق أن المعتزلة حينما التحموا بالسلطة السياسية فرضوا عقائدهم بقوة هذه السلطة، وفتشوا فى معتقدات الآخرين، وهو ما سنكشف عنه فى دور السياسة فى تحول الإقصاء إلى عنف،وخلاصة القول هو أن أهل السنة يقولون بأن تكفيرنا للفرق المغايرة لنا فى آرائهم جاء نتيجة تكفيرهم لنا، وحقيقة أن ذلك كان حادثاً فى التاريخ، ولكن هل تكفير أهل السنة لغيرهم جاء نتيجة لتكفير تلك الفرق الأخرى لهم ؟، أم نتيجة لرغبة لا محدودة فى محاصرة تلك الفرق، وترسيم المذهب السنى بين كافة طوائف المسلمين ؟.

وفى النهاية ينبغى أن نسأل: هل يوجد هناك رؤية متسامحة فى العلاقة بين المذاهب الإسلامية بعضها والبعض الآخر ؟ إننا نجد لدى الغزالى مساحة كبيرة من التسامح فى كتاباته، فهو يحذر من استخدام سلاح التكفير بين الفرق الإسلامية، ويرى أن "كل فرقة

تكفر مخالفها، وتنسبه إلى تكذيب الرسول ، فالحنبلى يكفر الأشعرى زاعماً أنه كذب الرسول فى إثبات الفوق لله تعالى، وفى الاستواء على العرش، والأشعرى يكفره زاعماً أنه مشبه، وكذب الرسول فى أن الله ليس كمثله شىء، والأشعرى يكفر المعتزلى زاعماً أنه كذب رسول الله فى جواز رؤية الله، وفى إثبات العلم والقدرة والصفات،المعتزلى يكفر الأشعرى زاعماً أن إثبات الصفات تكفير للقدماء، وتكذيب للرسول فى التوحيد (...)، ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حد التكذيب والتصديق، وحقيقتهما فيه، فينكشف لك غلو هذه الفرق وإسرافها فى تكفير بعضها بعض " (١١٣).

ومن ثم يطالب الغزالى بضرورة أن يكف الإنسان لسانه عن أهل القبلة طالما أنهم يقولون لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وذلك لأن التكفير فيه خطر، فى حين أن السكوت لا خطر فيه، ويرى الغزالى" أن أصول الإيمان ثلاثة هى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وما عداه فروع، وأنه لا تكفير فى الفروع، وهى أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول بالتواتر، ويرى الغزالى أن الخطأ فى أصل الإمامة، وتعيينها وشروطها، وما يتعلق بها لا يوجب شىء منه تكفيراً، فقد أنكر ابن كيسان أصل وجوب الإمامة، ولا يلزم تكفيره، ولا يلتفت إلى قوم يعظمون أمر الإمامة، ويجعلون الإيمان بالإمام مقروناً بالإيمان بالله ورسوله، ولا إلى خصومهم المكفرين لهم بمجرد مذهبهم فى الإمامة، فكل ذلك إسراف إذ ليس فى واحد من القولين تكذيب للرسول أصلاً " (١١٤)، وهنا نلاحظ أن الغزالى حين يعفى بعض الخوارج والشيعة من التكفير فإنه يشير إلى القضية التى كانت محل خلاف وهى قضية الإمامة، فهل لهذا دلالة على أن النزاع بالأساس كان نزاعاً سياسياً؟.

وعلى الرغم من إسراف أعلام الأشاعرة السابقين على الغزالى فى تكفير أصحاب الفرق المغايرة فإن الغزالى يحذر من سماع أى فقيه من الفقهاء الذين يكفرون من يخالف المذهب الأشعرى ويرى أن " المبادر إلى تكفير من يخالف الأشعرى أو غيره جاهل مجازف، وكيف يستقل الفقيه بمجرد الفقه بهذا الخطب العظيم، وفى أى ربع من أرباع الفقه يصادف هذه العلوم، فإذا كان الفقيه الذى بضاعته مجرد الفقه يخوض فى التكفير والتضليل فلا تشغل به قلبك ولسانك " (١١٥).

وإذا كان الغزالى لا يكفر الخوارج والشيعة فى مواقفهم من الإمامة، ويحث أعلام المذهب الأشعرى على عدم تكفير الآخرين المغايرين لهم فإنه يؤكد أيضاً على عدم تكفير

المعتزلة، ومعظم الفرق الإسلامية فيقول " المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة، وهم الذين يصدقون، ولا يجوزون الكذب لمصلحة أو غير مصلحة، ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب، بل بالتأويل، ولكنهم مخطئون فى التأويل، فهؤلاء أمرهم فى محل الاجتهاد، والذى ينبغى أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم" (١١٦) وبالتالى يمكن القول بأن الغزالى لم يسر على نهج معظم أعلام الأشاعرة فى تكفير الفرق الإسلامية المغايرة للسنة، فهل يعود هذا إلى البعد الصوفى فى فكر الغزالى الذى يتسم بالتسامح ؟ وذلك لأن موقف الغزالى لا نجد له نظيراً بين أعلام أهل السنة عامة والأشاعرة – الذى ينتمى إليهم – خاصة.

وخلاصة القول هو: أن التكفير كان أحد أدوات مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة فى إقصاء المذاهب المغايرة لهم وقد وظفوا بذلك العديد من الفتاوى الفقهية، وما التكفير إلا دعوة لإراقة دم هؤلاء الفرق، والحث على قتل أعلام تلك الفرق، وهو ما حدث فعلاً فى التاريخ الإسلامى، فكانت الفتاوى الفقهية بالتكفير هى المبرر النظرى غالباً لتبرير إراقة دم تلك الفرق ومن يتبعها.

ولكن السؤال الذى يطرح نفسه: كيف ومتى يتحول الإقصاء من اللوم والتوبيخ والتشهير والتسفيه والتكفير إلى العنف وإراقة الدماء؟ وهذا السؤال يطرح وبقوة أهمية السياق السياسى فى قراءة علم الكلام، وما هو السياسة الواضح فى ترسيم حدود الصراع بين الفرق والمذاهب الإسلامية؟ وما دور السياسة فى إحداث العنف العقائدى بين الفرق والمذاهب الإسلامية؟ وكيف وظفت السياسة العقيدة من أجل أغراضها الدنيوية ؟ إن تلك التساؤلات تطرح عملية تسييس الدين فى تاريخنا الإسلامى.

(٤)
من الإقصاء إلى العنف
(تسييس الدين)

تظل مسألة التقادح بين الفرق الإسلامية فى حدود اللوم، والتوبيخ، والتشنيع، والفضح، والتحقير المتبادل، بل قد وصل الأمر إلى حدود التكفير المتبادل بينهم، وكلها أشكال من العنف المعنوى، وهذا العنف لا يخرج من الإطار النظرى إلى العنف المادى المتعين إلا بدخول طرف ثالث وهو السياسة، والصراع على السلطة السياسية كطرف فاعل، فالسياسة توظف فرقاً ضد أخرى، أو توظف مذهباً ضد آخر، هنا ينتقل العنف النظرى إلى العنف العملى، ومن العنف المعنوى إلى العنف المادى بسبب الممارسة السياسية، أو تسييس الدين من قبل السياسة.

وتؤكد مصنفات الملل والنحل لأهل السنة أن مشكلة الإمامة أو مشكلة الحكم، ومن يملك السلطة هى أول مشكلة اختلف حولها المسلمون فرقاً ومذاهب وأحزاباً فيقول الأشعرى: " أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم فى الإمامة"(١١٧). ولم يكن هذا الاختلاف مجرد مواقف نظرية، بل مواقف سياسية، وعنف ودماء، وهو ما جعل الشهرستانى يقول: " ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة فى كل زمان " (١١٨).

ولقد انقسمت الأمة الإسلامية على نفسها بسبب الفتنة الكبرى بين عامى (٣٥-٤١ هـ) وظهرت الفرق السياسية المتمثلة فى الشيعة، والخوارج، والسنة، وبالتالى " فإن معظم

الفرق الإسلامية يرجع أصلها إلى أسباب سياسية، والتنازع على الحكم "(١١٩)، وعلى هذا الأساس كان الموقف السياسى للفرق الإسلامية هو الأساس، وأما الموقف الكلامى فقد كان موقفاً عرضياً له، وبالتالى فإن ".الاختلاف فى العقائد النظرية نشأ فى علم الكلام بكيفية عرضية نتيجة الاختلاف فى الأمور السياسية، ومشاكلها العملية، فهو بالفعل موقف كلامى، ولكنه كلام فى السياسة، وفى الكبائر السياسية " (١٢٠).

ولا يعنى ما سبق سوى أن السياسة كانت أصلاً والدين غطاءً، ولقد عمق هذا الخلاف بين الفرق والمذاهب التى نشأت فى البداية نشأة سياسة ثم اصطبغت بصبغة دينية قوية، لما للدين من أثر ومكانة فى النفوس، ونتيجة لاعتقادهم أن رأيهم وطموحهم السياسى لن ينجح إلا عن طريق واحد فقط وهو تغليفه بالدين " وصار كل حزب سياسى فرقة دينية، وصار الذين يقتتلون سياسياً يقتتلون دينياً، وبدل أن تسمى الفرق اسمها اسماً سياسياً يدل على المبدأ السياسى الذى تدعو إليه تسمت اسماً يدل على المذهب الدينى" كشيعة، وخوارج، ومرجئة، ومعتزلة، وبدل أن يتحاجوا بنتيجة أعمالهم السياسية، ويطرحوا أفكارهم ومصالحهم بشكل مباشر تحاجوا بالكفر والإيمان، والجنة والنار، وخلق القرآن، ومشكلة الإمامة " (١٢١).

وأدى الاختلاف بين الفرق الإسلامية إلى التعصب والتحزب، وانتشار العداوة والبغضاء ونشوب الحروب، ووقوع القتال، وفنيت بعض الفرق وبقيت أخرى، وعلى الرغم من أن الصراع كان فى بدايته صراعاً سياسياً إلا أن" الاختلاف كان يتسع ويتعمق ليشمل معظم الشئون الدينية الكبيرة منها والصغيرة، وليطال مختلف جوانب الحياة، وعندئذ تكون لكل فريق هويته الجزئية التى يعرف بها، وصار له وعيه الخاص، وذاكرته، وتجلى الاختلاف فى الشعارات والطقوس، وفى الأمكنة والرموز، وفى المراجع والأسماء، وفى الأعلام والأشخاص، وهكذا استحال الاختلاف السياسى اختلافا عقائدياً ، وانتهى تمايزاً دينياً وثقافياً، إذ شكلت كل فرقة جماعة أو طائفة بكل ما للكلمة من معنى، وانغلق كل واحد على نفسه بانغلاق المذاهب وجمود الفكر... حتى تباعدت الشقة بين القوم، واستبعدوا بعضهم بعضاً واتهموا بعضهم بعضاً " (١٢٢).

ولكن البداية على العموم كانت اختلافاً بين من يرون الأئمة من قريش وأنها بالاختيار، وأنه لا يجوز الخروج على الحاكم سواء كان عادلاً أم جائراً وهم أهل السنة، وبين الخوارج

الذين يرون الخلافة بالاختيار ولا تقتصر على شرط القرشية، ومن الممكن أن يتولاها ولو عبداً حبشياً، ويقرون بأنه يجوز الخروج على الحكام لو كان جائراً، وبين الشيعة الذين يرون أن الإمامة بالنص والتعيين وينبغى أن تكون فى آل البيت، ومن هذا المنطلق فمنذ الفتنة الكبرى ظهر الخلاف بين الفرق، والذى بدأ سياسياً على من هو الأحق بتولى أمر المسلمين، ثم سل السيف بينهم، وأهرقت الدماء الكثيرة بسبب الاختلاف حول هذه القضية منذ موقعة صفين (٣٧ هـ) بين علىّ بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان.

وإذا بدأنا بموقف الخوارج نجد أنهم " كانوا يرمون أعداءهم السياسيين بالكفر، ويعاملونهم معاملة الكفار، وكان شعارهم لا حكم إلا الله، تلك العبارة التى لم يكن يقصد بها إلا حكم السيف" (١٢٣) وتؤكد المصادر السنية أن الخوارج " يخرجون على الأئمة والأفراد، ويستحلون قتل المسلمين" (١٢٤) ويرون أن الأمة الحقيقية هى تلك التى ينتسب إليها المسلمون الصالحون سواء كانوا من الطبقة العليا أم الطبقة الدنيا، عرباً أو موالى، ويفخرون بمقتل عثمان، ويرون أن الإقرار بهذا العمل الذى كان حجر الزاوية فى الثورة هو بمثابة الشهادة، ويمتحنون كل من يشكون فيه من أنصارهم فى هذه المسألة امتحاناً عسيراً، ويستحلون دماء خصومهم من المسلمين، ولم يعد جهادهم ضد الكفار، بل ضد أهل السنة والجماعة من عامة المسلمين إذ كانوا يرون فى هؤلاء كفاراً، بل أشد كفراً من النصارى واليهود والمجوس، ويحسبون قتال عدوهم هذا أهم الفروض، وهم يقولون عن أنفسهم إنهم وحدهم المسلمون الحقيقيون، ولا يطلقون اسم المسلم على غير أنفسهم " (١٢٥).

وكان أهم مبادئ الخوارج السياسية هو "وجوب الخروج على السلطان الجائر، وإن كان على رأيهم"(١٢٦) ولهذا كانت آراؤهم متطرفة إزاء الخلفاء والأمراء والسلاطين فكانت " أول فرقهم المُحَكمة يكفرون سيدنا عثمان بن عفان رضى الله عنه، لأنه ولىّ رقاب المؤمنين ولاة الجور، ويكفرون سيدنا علياً لأن علياً حكم المحكمين، وخلع نفسه عن إمارة المؤمنين، فحكم بغير ما حكم الله فكفر"(١٢٧) وقد قتلوا سيدنا علياً رضى الله عنه على يد عبد الرحمن بن ملجم.

ولعل أهم المبادئ الثورية – من الناحية السياسية – هو موقف الخوارج من الإمامة لأنهم " جوزوا أن تكون الإمامة فى غير قريش، وكل من نصبوه برأيهم، وبايعه الناس على

العدل واجتناب الجور كان إماماً، ومن خرج عليه يجب نصب القتال ضده، وإن غَير السيرة، وعدل عن الحق، وجب عزله أو قتله، وجوزوا ألا يكون فى العالم إمام أصلاً، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أو حراً، أو نبطياً، أو قرشياً"(١٢٨) ولا شك أن هذا الرأى الثورى فى الإمامة يتعارض مع دعوة أهل السنة أن يكون الإمام حراً، وأن يكون من قريش، فهل موقف الخوارج هذا يعود إلى " أن الخوارج لم يكونوا من قريش، ولا من ثقيف ولا من الأنصار، ولكن من قبائل أقل أهمية من حيث المكانة السياسية، اندمجت فى الإسلام خصوصاً بعد حرب الردة، وأقامت فى الكوفة والبصرة"(١٢٩).

وبعد وفاة سيدنا على بن أبى طالب (٤٣ هـ) كان الخوارج دائماً الحزب السياسى المناهض للأمويين بسبب أفكارهم الجريئة فى نظام الحكم حيث يرفضون مبدأ الوصاية، والإمامة ونظام الوراثة، وهو أمر أدى بهم إلى ترك بصمات واضحة على المسار النضالى الثورى الذى استهدف بنى أمية وأطاح بهم (١٣٠) وقد أغرت مبادئ الخوارج - وخصوصاً رأيهم فى شروط الخليفة أو الإمام - الموالى على الانخراط فى مذهب الخوارج الذى يسوى بين المسلمين العرب والمسلمين غير العرب، وفى انتخاب رئيس عليهم، كذلك وحد بينهم كراهيتهم الشديدة لبنى أمية مع اختلاف أسباب الكراهية، فالخوارج يرون بنى أمية أمة خارجة على الخلافة الشرعية، وتاريخها فى الإسلام لا يؤهلها لأن تكون خادمة له، بينما الموالى يرون أن بنى أمية حرمتهم من حقوقهم السياسية والمالية، وجعلتهم فى المرتبة الثانية، وموالى تابعين للسيادة العربية"(١٣١).

وخاضت فرق الخوارج حروباً عدة ضد الدولة الأموية ساعدهم فيها الموالى من كافة الأجناس، وكان أول موقف يتخذه الخوارج فى العصر الأموى "هو التحالف مع عبد الله بن الزبير حين شارك نافع بن الأزرق - أحد أبرز زعمائهم، ومؤسس فرقة الأزارقة المتطرفة المنسوبة إليه - فى الدفاع عن مكة ضد القائد الأموى الحصين بن نمير، غير أن هذا التحالف كان مرحلياً فقط، حيث وقع الانفصال المرتقب بين الطرفين وأدى إلى عودة بعضهم إلى البصرة بقيادة ابن الأزرق، والآخر إلى اليمامة مع نجدة بن عامر الحنفى زعيم الفرقة النجدية " (١٣٢) وحدث أن خرج عبد الله بن الزبير ضد الأزارقة، وقامت الحرب بين ابن الزبير والأزارقة فى موقعة كان نصيبها النصر فى أغلبها للأزارقة مما زاد من فزع أهل البصرة إلى أن استطاع المهلب بن أبى صفرة القضاء عليهم، وطردهم من

ناحية نهر دجلة سنة ٦٦ هـ، وانتصر المهلب انتصاراً حاسماً، بعد أن ظل الموقف يتأرجح طويلاً بين الفريقين، وقد قتل فى هذه المعركة عبد الله بن الماحوز قائد الأزارقة [١٣٣].

وكذلك فقد خرجت الخوارج الصفرية فى حرب ضد الأمويين بزعامة صالح بن مسرح، وشبيب بن يزيد، وقد استطاع شبيب أن يدخل قصر الإمارة معلناً الحكم باسمه فى الكوفة، " وكان الصفريون أشد إثارة بوسائلهم المبتكرة من الأزارقة، وبقية فرق الخوارج العديدة، بيد أن الجانب اللافت فى حركتهم هو دون ريب القيادة الفذة التى كانت وراء هذا النوع غير المألوف من الحرب الخفيفة، فقد جابه شبيب بن يزيد بالقليل من أتباعه المخلصين أقوى الركائز الأموية المتمثلة فى الحجاج، وأحدثوا جواً من الإرهاب ارتجفت له القلوب لا سيما المقاتلين، والتحم معه الفئات المناهضة للحكم الأموى التى أدانت سياسته الاقتصادية، واستهوتها شخصية القائد الصفرى، وأفكاره المتطورة التى اقترنت بالتنفيذ لمصلحة، هذه الفئات حيث كانت فى معظمها غير عربية"[١٣٤].

وتروى كتب الملل والنحل عن فرقة الشبيبية من الخوارج فتقول عن هذه الفرقة " هم أتباع شبيب بن يزيد بن نعيم بن شيبان، خرج شبيب على الحجاج بن يوسف مع أتباعه فكانوا على رأى المحكمة الأولى، وانفردوا عن سائر الخوارج بأن أجازوا إمامة المرأة إذا قامت بأمورهم، وخرجت على مخالفيهم، وقالوا إن غزالة أم شبيب كانت إماماً بعد موت شبيب فحين دخل الكوفة أقامها على منبرها فى المسجد الجامع حتى خطبت... ووجه الحجاج إلى شبيب عبد الله ابن أبى المحارق القيسى فى ألف فارس فهزمه شبيب، ثم وجه إليه بعبد الرحمن بن محمد الأشعث فهزمه (...) ثم خرج إليه الحجاج فى جيشه فهزم شبيباً وجيشه، وبعث بسفيان بن الأبرد الكلبى فى أثره فوافاه على شط دجلة، وسار شبيب بفرسه على جسرها، فانقطع الجسر وغرق شبيب مع فرسه، وبقى أتباعه على القول بإمامة أمه بعده إلى أن قتلها سفيان بن الأبرد "[١٣٥] وتعتبر ثورة شبيب بن يزيد من أكبر ثورات الخوارج ضد حكم بنى أمية، وبعد فشلها بدأت تخبو ثورات الخوارج.

وكان للخوارج أيضاً بعض الخروج على بنى أمية حيث سار المهلب فى أسر الخوارج إلى خراسان، فوقع مع قطرى بن الفجاءة فى طبرستان، وكتب عبد الملك إلى المهلب بعهد خراسان، وقد كان قائدها هو الحكم بن عمرو الغفارى أيام معاوية، ولما غرق شبيب بن يزيد الخارجى فى دجلة افترقت الأزارقة فرقتين، فرقة مع قطرى بن الفجاءة المازنى، وفرقة

مع عبد الرب الكبير، ومضوا حتى أتوا سجستان، فلحقهم المهلب وقاتلهم، وقتل عبد الرب الكبير، وسار قطرى إلى سجستان، فبعث الحجاج سفيان الكلبى فى إثره حتى قتله وحمل إليه رأسه (١٣٦).

ومما سبق نلاحظ أن فرق الخوارج على اختلاف معتقداتهم قد خرجت على معظم حكام بنى أمية، وكانوا ينظرون إليهم على أنهم حكام جور وظلم، ويجب الخروج عليهم، وذلك من منطلق موقفهم من قضية الإمامة، فالنزاع بالأساس كان له أبعاد سياسية، ولم يجد بنو أمية بداً من قتالهم، ودعوة فقهاء السنة إلى تكفيرهم كما يكفرون هم أهل السنة.

واستمرت فرق وطبقات الخوارج فى الخروج على الدولة الأموية قرابة ثلاثة عقود من الزمان، وبعد تلك الفترة انطفأ وهج الخوارج فى المشرق، وخاصة فى العراق، بعد الملاحقة العنيفة التى استهدفتهم على يد الولاة الأمويين، غير أن فئة الخوارج لم تفقد الفرصة للتحرك للتبشير بأفكارها السياسية والاجتماعية، فاتجهت بثقلها إلى المغرب، ومن المؤكد أن الخوارج هم أخطر أحزاب المعارضة، وأكثرها جرأة فى تحدى النظام الأموى، وقد ساهموا بدور كبير فى إضعاف هذا النظام - الأموى - واستنزاف طاقاته، وقد لا يكون بعيداً عن التصور أن ثورة الخوارج كانت مقدمة فى الشكل والمضمون للثورة العباسية فى خراسان (١٣٧)، وقد انتهت ثورة الخوارج من حيث القوة فى الفترة من (١٥٨ - ٢١٨ هـ) بعد أن دامت قرناً ونصف سجلت فى عصر الرشيد أواخر انتفاضتهم الدموية، وانتهت عقيدتهم إلى الهدوء - بعد الثورات المستمرة ضد الحكام- فى بعض الأقطار النائية عن مركز الدولة أو الجبلية العسرة .

وتخلقت الشيعة فى أتون الصراع بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان، وكانوا هم أتباع على بن أبى طالب، ويرى الشيعة أن الإمامة تتم بالنص، وأن هناك نصوصاً قد نصت على أن الإمامة فى نسل على بن أبى طالب وآل البيت، وبعد مقتل على بن أبى طالب ظل الشيعة يؤمنون بأن الإمامة لابد أن تكون فى نسل على، ولهذا نلاحظ أن العلويين تعرضوا لقتل مستمر على مدار التاريخ الإسلامى، ويرى البعض " أن أول تشيع صحيح من وجهة المذهب وأساس القول بإمامة أهل البيت، إنما جاء بعد قتل الحسين لشعور أهل العراق بالندم على ما فعلوه، وتأييد العناصر غير العربية على الأخص الفرس القائلين بالتشيع، رغبة منهم فى هدم الدولة الأموية، والوصول إلى السلطة " (١٣٨).

وكان الشيعة أشد من الخوارج بغضاً لبنى أمية، لكن بغضهم لبنى أمية لم يكن يرجع إلى أنهم كانوا ينكرون أن تكون الحكومة الثيوقراطية فى أسرة ما " بل لأنهم أرادوا أن يزيلوا الأسرة الزائفة، ويحلوا محلها الأسرة الصحيحة، صاحبة الحق الشرعى، أعنى بيت النبى صلى الله عليه وسلم الذى يرأسه بعد وفاته ابن عمه على بن أبى طالب، واسم الشيعة هو اختصار لعبارة: شيعة على، وكان شيعة على فى أوَل الأمر هم أهل العراق فى الجملة فى مقابل أهل الشام: شيعة معاوية، وقد ظل على رضى الله عنه عند أهل العراق حتى بعد وفاته رمز سيادتهم المفقودة "(١٣٩).

وقد قام الشيعة بالعديد من الثورات القتالية ضد بنى أمية الذين اغتصبوا الحكم من على رضى الله عنه وأبنائه. فقد خرج الشيعة على الأمويين وانضم إليهم العديد من الموالى حيث " أدى اضطهاد الأمويين للموالى إلى عدم إخلاص بعضهم للإسلام، ولكنهم لم يستطيعوا الارتداد عنه، فعقاب ذلك القتل، فالتمسوا سعادتهم الروحية (...) فى جمع الساخطين والمتذمرين من الغلاة المتطرفين إلى الانضمام إلى الشيعة فى الدعوة إلى آل البيت " (١٤٠).

وأما فرقة الكيسانية وهم أتباع "مختار بن عبد الله الثقفى الذى قام يطلب ثأر الحسين بن على بن أبى طالب، وكان يقتل كل من يظفر به مما كان قاتله بكربلاء، وهؤلاء الكيسانية فرقة ويجمعهم القول بنوعين من البدعة: أحدهما: تجويز البداء على الله تعالى: أى إنه سبحانه قد يرى رأياً ثم يبدو له غيره فيرجع عن الرأى الأول، والثانى قولهم بإمامة محمد بن الحنفية(١٤١) ولقد شككت كتب الملل والنحل لأهل السنة فى عقائد الكيسانية، وفى زعيمهم مختار بن عبيد الله، وحملت عليه العديد من الروايات، والتى يرى فيها أحمد فؤاد الأهوانى "أنَ مجمل الروايات عن المختار ودعوته الكيسانية أو المختارية متضاربة، ويتضح من تضاربها أن الشك يتطرق إلى صحتها، وأن كثيراً منها موضوع للتشنيع عليه، ولكن مما لا شك فيه أن ظهور المختار كان صحيحاً، وأنه قام يأخذ بثأر الحسين، وأنه انتسب لمحمد بن الحنفية وأخذ يدعو له"(١٤٢) .

وحدثت حروب دامية بين الشيعة والأمويين، فقد قتل شيعة الكوفة الذين كان يقودهم سليمان بن صرد عند عين الوردة، وكان قتلهم على يد الحصين بن نمير قائد عبيد الله بن زيادة سنة ٦٥ هـ، ثم اضطر عبد الله أن يشتغل عند ذلك بقتال زفر بن الحارث ومن معه

من قيس نحو سنة، وبعد ذلك تقدم سائراً مع الجيوش إلى العراق قاصداً الموصل، وفى الوقت الذى كان فيه المختار الثقفى قد استولى على الكوفة، وانحاز أمير الموصل من قَبل إلى المختار إلى تكريت فهزم عبيد الله الجيش الأول الذى وجهه إليه المختار بعد قتال عنيف، وذلك فى عام ٦٦ هـ. ولكن عبيد الله ما لبث أن هزم بعد ذلك أمام جيش ثان للشيعة يقودهم إبراهيم بن الأشتر فى عام ٦٧ هـ، وقتل عبيد الله نفسه كما قتل الحصين بن نمير أيضا(١٤٣).

وبالتالى فإن ثورة " مختار بن عبيد الله الثقفى قامت من أجل الثأر للحسين، وقتل الذين قتلوا الحسين بكربلاء، وقد انضم إليه الموالى، والمحبون لآل البيت، والخارجون على يزيد بن معاوية " حيث نجح المختار فى استثمار المناخ الثورى فى الكوفة، وقام بانقلابه السريع فى الكوفة، وسيطر على قصر الإمارة فيها معلناً السلطة الشيعية باسم البيت العلوى، والمختار منذ اليفاعة متحمس لهذا الاتجاه حيث نشأ فى كنف عمه (مسعد بن مسعود) الذى كان عاملاً لعلىّ على المدائن، ومتعاطفاً مع خَطه السياسى إلى حد كبير، ومن هذه اللحظة الأخيرة بدأت تنطلق مسيرة الثقفى الشاب الطموح فى الحياة السياسية، وأبرز ملامحها خاصتان متلازمان وهما: الاتجاه الشيعى الطموح، والنزعة إلى السلطة، ولم تستطع شهوة السلطة أن تلغى الانتماء الشيعى، حيث اعتبر أحد زعماء هذا الاتجاه فى الكوفة بدعوى الدعوة (لمحمد بن الحنفية) أخى الحسن والحسين" (١٤٤)،وعلى الرغم من أن انقلاب المختار بن عبيد الله الثقفى كان المحاولة الوحيدة الناجحة التى قامت بها المعارضة الشيعية لاستلام الحكم فى العهد الأموى، إلا أن المختار انهزم فى حروراء عام ٦٧ هـ، وتراجع مع بقايا قوته إلى الكوفة، حيث خرج من قصر الإمارة بعد اشتداد وطأة الحصار عليه، ومعه قلة من رجاله ليخوض معهم مقاومة بطولية انتهت بهم جميعاً إلى القتل.

وهناك تمرد آخر حدث على يد زيد بن على، فتروى كتب الملل والنحل " كان زيد بن على قد بايعه على إمامته خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة، وخرج بهم على والى العراق، وهو: يوسف بن عمر الثقفى عامل هشام بن عبد الملك على العراقيين، فلما استمر القتال بينه وبين يوسف بن عمر الثقفى قالوا له: إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى أبى بكر وعمر فقال زيد: إنى لا أقول فيهما إلا خيراً، وما سمعت أبى يقول

فيهما إلا خيراً، وإنما خرجت على بنى أمية الذين قاتلوا جدى الحسين، وأغاروا على المدينة يوم الحرة، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق، ففارقوه عند ذلك، حتى قال لهم: رفضونى، ومن يومئذ سموا رافضة، وثبت معه نصر بن خزيمة العنسى، ومعاوية بن إسحاق بن يزيد فى مقدار مائتى رجل، وقاتلوا جند يوسف بن عمر الثقفى حتى قتلوا عن آخرهم، وقتل زيد ثم نبش من قبره وصلب، ثم أحرق بعد ذلك، وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان، وخرج بناحية الجوزجان على نصر بن سيار إلى خراسان، فبعث نصر بن سيار إليه سلم بن أحوز المازنى فى ثلاثة آلاف رجل فقتلوا يحى بن زيد، ومشهده بجوزجان معروف "(١٤٥) وكان مقتل زيد بن على فى عام (١٢٢ هـ)، وكان اعتدال زيد بن على، وعدم رميه بنفسه فى أحضان الفرس، وعدم استجابته لأطماعهم الشعوبية من عوامل تخلى الفرس عن تأييده، فلقى حتفه بسبب تخلى شيعته عنه، وعدم موافقتهم على إرادته المحايدة فى أبى بكر، وعمر، وعثمان، ورفضه أن يتبرأ منهما ، وخرجت عنه فيما بعد فرقة عرفت باسم الرافضة،و قد استمر الشيعة فى حرب بنى أمية، وقاموا بالاتحاد مع بنى عباس فى خراسان والحرب معهم ضد بنى أمية، وبالفعل نجح الشيعة باتحادهم مع العباسيين، ومع كل المظلومين من الموالى والعجم فى إسقاط الدولة الأموية.

وعلى الرغم من أن المرجئة بفرقها المتنوعة تعتبر فرقة عقائدية أكثر منها سياسية إلا أنها تخالف الخوارج فى تكفيرهم الخلفاء الثلاثة عثمان وعلى ومعاوية وأنصارهم، وقد ذهبوا إلى القول بأن كل من أمن بوحدانية الله لا يمكن الحكم عليه بالكفر، وأن ذلك متروك لله وحده مهما كانت الذنوب التى اقترفها، وهم يرجئون أمر الحكم على إخوانهم إلى الله وحده، ولهذا فقد" لعبت المرجئة دوراً مهماً فى التوفيق بين المصالح المتعارضة، بين العرب وغيرهم من المسلمين، حيث كان هناك تمييز بين العرب وباقى طوائف المسلمين من العجم والموالى... وذهبت المرجئة إلى أنه لا يحل للحكومة أن تعامل هؤلاء كما لو كانوا لا يزالون على كفرهم بعد أن أصبحوا مسلمين، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وعلى هذا كانوا لا يتحرجون من قتال أية حكومة تقر بمثل تلك المظالم، ومن ثم لا ندهش بعد أن وقفنا على أحداث الشدة والعسف فى بلاد ما وراء النهر، أن نرى هؤلاء يحرمون سفك الدماء البريئة، ويجهرون بأن جميع المسلمين أخوة فى الدين، وكان ما ينشده المرجئة إنما هو العودة إلى مبدأ المساواة بين الشعوب الذى أقره الإسلام، وأنه لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى " (١٤٦).

ومن المرجئة نجد المرجئة القدرية، ومن أعلامها معبد الجهنى (ت ٨٠ هـ) وعمر المقصوص (ت ٨٠ هـ)، وقد قتلا لمعارضتهما لظلم بنى أمية، وتبرز كتب التاريخ أن معظم هؤلاء الأعلام كانوا يتسمون بالورع والتقوى، وليس كما تصورهم مدونات الفرق والملل والنحل على أنهم كفرة وزنادقة فيقول الطاهر المقدسى:" وأما عمر المقصوص من القدرية فقد عَلَّم معاوية بن يزيد ثالث الخلفاء الأمويين، وحين بايعه الناس قال للمقصوص: ما ترى ؟ قال: إما أن تعدل وإما أن تعتزل، فخطب معاوية فقال: إنا بلينا بكم وابتليتم بنا، وإن جدى معاوية نازع الأمر من كان أولى به وأحق، فركب منه ما تعلمون حتى صار مرتهنا بعمله، ثم تقلد أبى ولقد كان غير خليق به، ولا أحب أن ألقى الله بتبعاتكم فشأنكم وأمركم، ولوا من شئتم فو الله لئن كانت الخلافة مغنماً لقد أصبنا منها حظاً للتكفير، وإن كانت شراً فحسب آل سفيان ما أصابوا منها، ثم نزل وأغلق الباب، وتخلى للعبادة حتى مات بالطاعون فى سنة(٦٤ هـ)، فوثب بنو أمية على عمر المقصوص، وقالوا أنت أفسدته وعلمته، فطمروه ودفنوه حياً" (١٤٧).

ولقد خرج قطاع من أعلام المرجئة وعلى رأسهم سعيد بن جبير وغيره مع عبد الرحمن بن الأشعث فى ثورته ضد بنى أمية، وضد ظلم الحجاج بن يوسف فيقول المقدسى: " إن عبد الرحمن بن الأشعث جمع الجموع، ودعا القراء إلى مناجزة الفاسق الحجاج بن يوسف، وصاحبه عبد الملك بن مروان فأجابه الخلق، وأقبل إلى الطرق فى جمع مثل عدد النحل فيهن الشعبى، وسعيد بن جبير، وابن أبى ليلى، وسويد بن غفلة، وجعفر الجعفى، وواقع الحجاج فى ثمانين وقعة بالكوفة والبصرة، وقتل من جيش الحجاج ثمانية آلاف رجل، وأمد عبد الملك بن مروان الحجاج بأخيه محمد وابنه عبد الله، وأسر الحجاج من أصحابه ثلاثة آلاف رجل فضرب أعناقهم، وهرب ابن الأشعث إلى سجستان، وعند ربة رتبيل قبض عمارة بن تميم على ابن الأشعث، ولكن ابن الأشعث رمى نفسه من أعلى قصر فمات" (١٤٨).

وكان من زعماء المرجئة الجبرية الذين حاربوا مع عبد الرحمن بن الأشعث الفقيه الورع سعيد بن جبير وهو مولى لبنى أسد الكوفى، وقارئ ومحدث ومفسر وفقيه مشهور، وعابد فاضل ورع، وكان يدعو إلى الثورة على بنى أمية، ويلوم الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ) لأنه كان يثبط الناس عن الخروج، ويحثهم على القعود، ويحملهم على المسالمة والموادعة،

وكان سعيد يقول يوم موقعة دير الجماجم، وهم يقاتلون: " قاتلوهم على جورهم فى الحكم، وخروجهم من الدين، وتجبرهم على عباد الله، واستذلالهم المسلمين، فلما انهزم لحق سعيد بن جبير بمكة " [١٤٩]. وقد قبض عليه خالد بن عبد الله القسرى، وأرسله إلى الحجاج بن يوسف ليقتله فى سنة (٩٥ هـ)، ولا أحد يستطيع أن يشكك فى عقيدة سعيد بن جبير، وكان سبب قتله واضحاً وهو أنه خرج على بنى أمية، ودعا إلى قتالهم، ومقاومة ظلمهم.

ومن مشاهير المرجئة القدرية غيلان الدمشقى، وهو قبطى مصرى أسلم، ثم نزل بالشام واستوطنها، وأخذ القول بالقدر عن معبد الجهنى البصرى، عندما زار مكة فى العقد الثامن من القرن الأول الهجرى، واختاره عبد الملك بن مروان مؤدباً لولده سعيد، وكان غيلان من خاصة عمر بن عبد العزيز فقد قربه واستمع إلى مواعظه، واعتمد عليه فى تنفيذ خطته الإصلاحية، ولكن عمر لم يلبث أن جفاه، حين ظهر من غيلان ما ظهر من العدل والتوحيد، فقد كان يدعو إلى القدر بقوله ورسائله، فاستدعاه عمر وجادله فى مقالته، واستتابه ثم كان من خاصة هشام بن عبد الملك، وفى أيامه رجع إلى القول بالقدر، ودعا الناس إليه وحرضهم على الثورة على بنى أمية، ورفض نظريتهم فى الخلافة، وأنكر سياستهم المالية، فقبض هشام عليه وأعدمه [١٥٠].

ويلاحظ مما سبق أن غيلان الدمشقى كان مقرباً من خلفاء بنى أمية لما عرف عنه من تقواه وورعه، وبلاغته، وكان يؤتمن على تربية أولاد الخلفاء، وصحبه البعض الآخر منهم ، ولكن كانت قضية غيلان الدمشقى الأساسية فى خروجه على الخلفاء، وكان يرى أن الإمامة أو الخلافة تجوز فى غير قريش، ولكنه قتل لا بسبب معتقداته الدينية، كما ترى مدونات الملل والنحل لأهل السنة، ولكن " لأن غيلان كان لا يكف عن التعرض لخلافة بنى أميه وسياستهم، مقارناً بينها وبين سيرة الرسول الكريم، ومبيناً خروجهم عن الإسلام ومحاربتهم له، وتعطيلهم لحدوده، واستقطابهم لأهل البغى والضلال، واعتمادهم عليهم، وإبعادهم لأهل التقوى والفضل وقهرهم لهم " [١٥١].

وبالتالى فإن المرجئة القدرية، أمثال غيلان الدمشقى (ت١٠٥هـ) وأتباعه، كانوا أقرب إلى الخوارج فى قضية الإمامة، وقد اتفقوا معهم كذلك فى ضرورة مواجهة الحكم الظالم لبنى أمية، وهو ما أرق مضاجع الخلفاء الأمويين، وأقلق علماءَ أهل السنة الذين كانوا يناصرونهم – أى الخلفاء– قول القدرية بحرية الإرادة الإنسانية، وأن الخلافة حق

للمسلمين كافة يختارون لهم أقدرهم عليها وأصلحهم لها، فإن ذلك كان يقود إلى المساواة بين بنى أمية وسائر المسلمين، ويفسح المجال للموازنة بينهم وبين غيرهم، وكان يؤدى إلى الحكم على أعمالهم وسياستهم، ومحاسبتهم على أخطائهم وذنوبهم، وتجريدهم من حق الخلافة المطلقة وانتخاب غيرهم لولاية المسلمين (١٥٢).

ويرجح الرأى التاريخى فى تصفية المرجئة القدرية فى عهد بنى أمية أن تلك التصفية، لم تكن لأسباب دينية كما تُظهر كتب الملل والنحل لأهل السنة، بل كانت لأسباب سياسية، وذلك على الرغم من قرب بعض أعلام القدرية الأوائل من خلفاء بنى أمية فترة من حياتهم، فقد أهدر الخلفاء الأمويون دماء القدرية، ولم يتحرجوا من إعدام رؤسائهم الذين عظم أمرهم، وتفاقم خطرهم، وإن كان بعضهم من أصدقائهم المقربين، فمع أن عبد الملك بن مروان عين معبداً الجهنى معلماً ثم سفيراً إلى بلاد الروم، فإنه لم يحجم عن الإذن فى حبسه وقتله، وعلى الرغم من أن غيلان الدمشقى كان صفياً لهشام بن عبد الملك إلا أنه لم يتورع عن الأمر بإعدامه حين تمرد عليه وجرده من حقه فى الخلافة المطلقة، فقد قتله هو وصاحبه صالح بن سويد ومزقهما تمزيقاً"(١٥٣).

ومن الغريب أن تراث غيلان الدمشقى كان كبيراً، وأن بعض المصادر تشير إلى أنه كان يقرب من ألفى ورقة، وأن هذا التراث لم يتبق منه إلا بعض النتف الصغيرة فى كتب التاريخ، وهذا دليل على أن بنى أمية وعلماء السنة فى تلك الفترة أحرقوا هذا التراث، ولو وصلت إلينا هذه الأوراق لأمكن تبين أفكار القدرية وآرائهم تبيناً جلياً، ولأمكن استظهار مصادرها استظهاراً وافياً " ومما ساعد على ضياع تراث القدرية أن الخلفاء الأمويين كافحوهم، وأن علماء السنة حاربوهم، وأن المعتزلة استوعبوا أفكارهم وآراءهم فذابت آثارهم فى آثار المعتزلة ولم يعد لها شخصية " (١٥٤).

ومن المرجئة الجبرية كان الحارث بن سريج الذى دخل فى حرب مع الدولة الأموية استمرت ثمانى عشرة سنة، حيث قتل سنة (ت ١٢٨هـ) فكان الحارث على رأس مجموعة من المسلمين الأتراك وغيرهم من بخارى وسمرقند، وكانوا يرمون بمساعدة الحارث بن سريج على استرداد حقوقهم السياسية، ومساواتهم بالمسلمين من العرب (١٥٥).

وكان جهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ) كاتب الحارث بن سريج أيام قيامه على نصر بن سيار بخراسان، وكان أتباعه يسمون الجهمية، وقد كفرتهم كتب الملل والنحل لأهل السنة،

فيقول البغدادى عنهم " الجهمية أتباع جهم بن صفوان الذى قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، ونفى الاستطاعة كلية، وكان يظهر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويخرج بالسلاح على السلطان، وقتل بمرو، وقتله سلم بن أحوز المازنى من مازن تميم فى أواخر أيام بنى مروان " (١٥٦).

فالقضية الأساسية هى خروج جهم بن صفوان على السلطان، كما يردد البغدادى دوماً فى كتبه، فيقول: " كان جهم مع ضلالاته يحمل السلاح، ويقاتل السلطان " (١٥٧) ومن ثم فإن هناك تفسيراً سياسياً فى قتل جهم بن صفوان هو أن جهماً كان ينقم على الأمويين موقفهم الذى يرفض الاعتراف بإسلام الموالى من أهل بلاد فارس وخراسان، بحجة أن إسلامهم غير خالص، ومن ثم ظل الأمويون لأسباب اقتصادية يأخذون نصف الجزية من هؤلاء المسلمين، حاكمين على عقائد هذه الجماهير بأنها دون المستوى المطلوب (١٥٨).

ومن ثم فإن تفسير كتب الملل والنحل بأن جهما كان كافراً بسبب آرائه العقائدية هو أمر يحتاج إلى إعادة نظر، فيقول القاسمى: " أن نبذ هشام بن عبد الملك له بأنه من الدهرية، إنما أراد به زيادة الإغراء بقتله ليكون حجة له، وتمويها على العامة، ومن لا يدرى حقيقة الأمر فى إهدار دمه، فقد علمت أن الباعث على قتله سياسى محض لأن جهماً كان خطيب الحارث، وقارئ كتبه فى الجامع، والداعى إلى رأيه، وإلى الخروج معه على بنى أمية وعمالهم لسوء سيرتهم، وقبح أعمالهم وشدة بغيهم"(١٥٩).

ومن أتباع الجهمية كان الجعد بن درهم (ت١٢٥هـ) وقد قتله خالد بن عبد الله القسرى فيقول الدارمى:" ألا ترى أن الجعد بن درهم أظهر بعض رأيه فى زمن خالد القسرى، فزعم أن الله تبارك وتعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، فذبحه خالد بواسط، يوم عيد الأضحى، على رؤوس من حضرة المسلمين، لم يعبه به عابئ، ولم يطعن عليه طاعن، بل استحسنوا ذلك وصوبوه " (١٦٠). وكان الجعد بن درهم أيضاً من الخارجين على بنى أمية، فالجعد بن درهم كان من مرجئة الجبرية الذين انضموا إلى يزيد بن المهلب الأزدى عندما ثار على يزيد بن عبد الملك فى العراق فى مطلع القرن الثانى، وأعلن خلعه، ونادى بأن تكون الخلافة شورى بين المسلمين، وبأن يعمل الخلفاء بالكتاب والسنة. (١٦١)

ويمكن القول بأن مرجئة الجبرية كان يناضلون من أجل تحقيق المساواة بين المسلمين، وبين العرب والموالى، وأن تسقط نصف الجزية التى كان يأخذها بنو أمية من الموالى بدعوى عدم اكتمال إيمانهم، وكانوا ينادون بأن تكون الخلافة شورى بين المسلمين يتولاها أحقهم وأفضلهم، وكانوا يدعون إلى الحكم بالعدل، وهذا ما جعل بنى أمية يتخذون موقفاً سلبياً منهم، وكان فقهاء الشام والجزيرة الذين يحيطون بالخلفاء الأمويين ويكفرون مرجئة الجبرية، ويفتون بقتلهم، فمحقوا أكثر من ثار منهم محقاً، وسفكوا دم من قبض عليه منهم سفكاً، ولم يعفوا عن أحد منهم مهما كان علمه وخيره وفضله إلا فى القليل النادر " (١٦٢).

وبالتالى فإن معظم أعلام المرجئة القدرية أو المرجئة الجبرية كانوا من الخارجين على الحكم الأموى، ورغم اختلاف أرائهم العقائدية عن أهل السنة وفقاً لمدونات الملل والنحل لأهل السنة، إلا أن ذلك لم يكن السبب فى قتلهم، حيث كان السبب فى ذلك خروجهم على الحاكم بالسيف، ولذا كان فقهاء السنة يفتون لبنى أمية بقتلهم بدعوى أن آراءهم المغايرة لأهل السنة تحمل الكفر والزندقة.

وإذا أردنا أن نحدد طبيعة علاقة المعتزلة بالسياسة، يمكن القول بأن المعتزلة نشأت فى الفترة من ١٠٠-١١٠ هـ وذلك فى عهد الدولة الأموية، ولم يكن لهم أية مواقف معلنة من الدولة الأموية، بسبب ما تعرضت له فرق القدرية والخوارج والشيعة فى العصر الأموى من تصفية، ولهذا لم يكن هناك ظهور يذكر للمعتزلة فى العهد الأموى.

ولكن ومع بداية العهد الجديد للدولة العباسية فإن صداقة وطيدة كانت قد نشأت بين عمرو بن عبيد (ت ٤٤ هـ) وأبى جعفر المنصور، وقد بدأت قبل خلافة المنصور،واستمرت بعد خلافته، وكان المنصور يبالغ فى تعظيم عمرو، وبدأ الذيوع والانتشار للمعتزلة فى العصر العباسى الأول بصفة عامة، وفى عهد المأمون بصفة خاصة، ومع ذلك تبرز كتب الملل والنحل لأهل السنة أنه كان هناك سجن وتضييق على أعلام المعتزلة قبل المأمون فيقول الملطى " عن معتزلة بغداد، وعن بشر بن المعتمر أنه حمل الاعتزال والأصول الخمسة إلى بغداد، ودعا إليه الناس، فتفشى قوله، فأخذه الرشيد وحبسه فى السجن، فجعل يقول فى السجن رجزاً مزاوجاً فى العدل والتوحيد والوعيد، حتى قال أربعين ألف بيت لم يسمع الناس بشعر مثل ذلك فألهم الناس بنشدها ، فقيل للرشيد: ما يقوله فى السجن من الشعر أضر على الناس من الكلام الذى بينه " (١٦٣).

ورغم الحوادث الجزئية البسيطة من الاضطهاد فقد استطاع المعتزلة قبل تولى المأمون الخلافة أن يقدموا إنجازاتهم الفكرية، وقد تهيأت الظروف لانبثاق عقليات معتزلية جمعت بين استيعابها للفكر الإسلامى الأصيل، وبين اطلاعها على الفكر الأجنبى، ولقد شهدت تلك الفترة تفتح رجال مثل أبى الهذيل العلاف، والجاحظ، وبشر بن المعتمر، وثمامة بن الأشرس، ومعمر بن عباد، وغيرهم من فحول المعتزلة ذوى المذاهب بطاقة أصيلة من فكرهم، وهيأوه أيضاً للسيطرة السياسية بعد ذلك فى عصر المأمون(١٦٤).

ويبدو التحول الكبير فى علاقة المأمون بالمعتزلة فقد تربى المأمون بن هارون الرشيد على يد يحيى بن المبارك، وكان صاحب ميول اعتزالية، وكان ثمامة بن الأشرس هو الذى أغوى المأمون بأن دعاه إلى الاعتزال (١٦٥) وحين تولى المأمون (ت ٢٢٢هـ) الخلافة حاول أن يفرض المذهب الاعتزالى كمذهب رسمى للدولة "وكانت الخطوة الأولى التى خطاها المأمون ليضمن انصياع رعيته وتسليمها بالنحلة التى انتحلها، وهى خلق القرآن، أن أرسل كتاباً إلى عامله على بغداد إسحاق إبراهيم، وقد أمره فيه أن يُحضر القضاة والمحدثين، وأن يمتحنهم فى موضوع خلق القرآن " (١٦٦)،ومن لا يقر بخلق القرآن من القضاة يعزله من منصبه وكان ذلك فى عام (٢١٨ هـ)، وبالتالى فإن المعتزلة دعاة حرية الرأى والفكر حين تمكنوا من السيطرة على السلطة السياسية أرادوا أن يفرضوا مذهبهم بقوة السياسة.

وكانت أشهر محنة فى تلك الفترة التاريخية هى محنة إمام السنة أحمد بن حنبل، والتى بدأت فصولها من عهد المأمون إلا أنه مات قبل أن يمتحن الإمام أحمد فى خلق القرآن، وامتدت إلى عصر المعتصم (ت٢٢٧هـ)، وفى عهده تم امتحان الإمام أحمد فى مسألة خلق القرآن التى لم يقر بها، وفى عهد المعتصم عذب الإمام أحمد بن حنبل بالضرب بالسوط، وبعد هذا التعذيب ظن أحمد بن أبى دواد أن مولاه الخليفة قد يلين إعجاباً بثبات أحمد وشجاعته، وتأثرا بقوة حججه، فذكر للخليفة المعتصم أنه لو سلم ولان، فسيقال حتماً عن المعتصم إنه ناهض مذهب المأمون الخليفة السابق، وأن الناس سيرون أن أحمد بن حنبل قد أحرز نصراً على خليفتين وهى نتيجة قد تحفز أحمد بن حنبل إلى أن يعد نفسه زعيماً مما يقضى بدولة الخلافة إلى أوخم العواقب (١٦٧).

وامتدت المحنة إلى عهد الواثق (ت٢٣٢هـ)، حيث قتل الواثق العالم أحمد بن نصر الخزاعى لأنه لم يقر بخلق القرآن،ولأنه كان يعلن صراحة رفضه لخلق القرآن،" وكان أحمد بن نصر

الخزاعى وجيهاً من وجهاء بغداد وشيخاً جليلاً قوالاً بالحق، ورأساً فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وكان يتردد على أصحاب الحديث، ويبسط لسانه فيمن يقول بخلق القرآن، ولم يسلم منه الواثق نفسه فكان يقول عنه: فعل هذا الخنزير، وقال هذا الكافر، واشتهر ذلك عنه بين الناس، وقد بايع مجموعة من أهل بغداد ممن نقموا على الواثق أحمد بن نصر الخزاعى على أن يقوم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وأن يعلن الثورة على الواثق، فأجابهم أحمد، وضربوا موعداً للثورة فى شعبان (٢٣١ هـ)، ولكن لم يقدر لهذه المؤامرة النجاح لخطأ وقع فى التنفيذ جعل أمرها يكتشف قبل أوانها " (١٦٨) وبسبب ذلك قتل أحمد بن نصر الخزاعى.

إن الدولة العباسية كانت تحاول أن تفرض سلطتها على الشئون الدينية والدنيوية معاً، وأن تحجم سلطة الفقهاء من أهل السنة لأنهم كانوا ينطقون باسم الجماعة وأهل الحق، ويظهر من قضية خلق القرآن أنه" كان من بين أهدافها أن تبسط الدولة سلطانها نهائيا على مجال الفقه والفقهاء، وكان الرهان الأكبر على العامة، فينبغى ألا تكون هناك سلطة أخرى يتبعونها غير سلطة الدولة، فليس للناطقين باسم الشريعة سلطة عليهم بل هى سلطة الدولة تنفذ عبر شريعة مرسومة "(١٦٩).

واستمرت مرحلة السيطرة المعتزلية بقوة السلطة السياسية منذ عهد المأمون حتى نهاية عهد الواثق (٢١٢-٢٣٢ هـ) فى هذه الفترة حاول المعتزلة بقوة السلطة السياسية فرض عقيدة خلق القرآن، وتعذيب من يرفض أن يقربها، وتعاملوا مع شريحة الحنابلة كما كان يتعامل أهل السنة مع الفرق المغايرة لهم فى عهد الدولة الأموية من الإقرار بالتعذيب والقتل مع أعلام القدرية والخوارج والشيعة، ولذا يرى القاسمى " أن ما فعله المعتزلة فى الأثرية – السلف – كان انتقاماً لاضطهاد سابق، ومقابلة له بالمثل، إذ كان للأثرية – السلف – دولة فى عهد الأمويين، وكانت أقوالهم فى تكفير مخالفيهم من الجهمية، ورميهم بالزندقة وهدر دمهم، تغرى بهم، وتحفظ الأغراء عليهم "(١٧٠).

وحين تولى المتوكل الحكم سنة (٢٣٢ هـ) كان ذلك نقطة فاصلة فى تاريخ المعتزلة، حيث رفض استمرار محنة أحمد ابن حنبل، وجرد المعتزلة من سلطتهم " وأظهر الله به السنة وكشف تلك الغمة، فشكر الناس على ما فعل، وكان إبراهيم بن محمد قاضى البصرة يقول:" الخلفاء ثلاثة: أبو بكر قاتل أهل الردة حتى استجابوا له، وعمر بن عبد العزيز رد مظالم بنى أمية والمتوكل محا البدع وأظهر السنة " (١٧١) .

ولقد أظهر المتوكل تعاطفه مع أهل السنة، وجمهورهم العريض، وأمر بترك النظر والمباحثة فى الجدال، وترك ما كان عليه الناس فيما سبق، وأمر الناس بالتسليم والتقليد،" وفى سنة (٢٣٤ هـ) خطا المتوكل خطوة أكثر اتساعا وإيجابية، وذلك حين أمر باستحضار الفقهاء المحدثين، وأغدق عليهم العطاء، وأمرهم أن يجلسوا للناس، ويحدثوا بالأحاديث التى فيها الرد على المعتزلة والجهمية "(١٧٢) وبعد أن كان مذهب المعتزلة ملء السمع والبصر - وهو ما يسمى بالعصر الذهبى للمعتزلة - فقد تراجع هذا المذهب بفضل انقلاب السياسة عليه، وتحول المتوكل عنه، وقد استطاع الحنابلة حصار المعتزلة فى تلك الفترة، وحصار تواجدهم بين الناس، ولاشك أن عدم وصول العديد من الأعمال الخاصة بالمعتزلة، تجعلنا نتساءل هل قام الحنابلة بحرق أعمال المعتزلة ؟ خاصة وأن معظم كتبهم التى ظهرت فى تلك الفترة التاريخية جاءت كرد فعل على ما تعرض له إمامهم أحمد بن حنبل.

وبعد انحصار المعتزلة لمدة قرن من الزمن، شهد القرن الرابع صحوة لهم قد تبدو وكأنها انبعاث جديد لمذهبهم يصح أن يكون استمراراً لتاريخهم السابق، ذلك أن المعتزلة كان لهم وجود فى ظل دولة بنى بويه نتيجة لرعاية كانوا قد فقدوها منذ زمن، ثم أتيح لهذه الرعاية أن تتسع، وتتأكد فى وزارة الصاحب بن عباد البويهى (٣٢٦ - ٣٨٥هـ) الذى وزر بالرى لمؤيد الدولة، ثم لفخر الدولة، واستمر فى الوزارة سبعة عشر عاماً حتى توفى (٣٨٥هـ) وكان القاضى عبد الجبار ابن أحمد من أقرب المقربين له، وقد استطاع الصاحب بن عباد أن يؤثر على مؤيد الدولة ليسند له منصب قاضى القضاة الرى إلى القاضى عبد الجبار ثم ضم إليه جرجان وطبرستان (١٧٣).

إن اعتلاء المعتزلة لمنصة السلطة، وتأثيرهم فى فرض مذهب بقوة السياسة، وتكفيرهم من لا يقول بخلق القرآن، ثم توارى المعتزلة بعد أن انفض الحكم عنهم، إنما تكشف عن قدرة السياسة فى توظيف المذاهب العقائدية، وترسيمها وفقاً لمصلحتها، فلم يكن أحد يدعى أن المعتزلة كفرة فى الفترة من (٢١٨ - ٢٣٢ هـ) بل كان المعتزلة هم من يُكفرون أهل السنة، تماماً مثلما كان أهل السنة يكفرون القدرية والخوارج والشيعة فى عهد بنى أمية، واتحدت سلطتهم مع السلطة السياسية فى قتل وتصفية أعلام تلك الفرق، وتشويهها، وبالتالى فإن رؤية العلاقة بين تلك الفرق فى سياق الصراع السياسى والدينى بينها

تكشف لنا عن مدى قدرة السلطة السياسية فى تسييس الدين، ومدى الدور الذى لعبته السياسية فى توظيف الدين من أجل خدمة أغراضها الخاصة.

ويبدو أن الموقف النهائى من الفكر الاعتزالى كان ما حدث عام (٤٠٨هـ) حين أصدر الخليفة القادر بالله كتاباً ضد المعتزلة يأمرهم فيها بترك الكلام والتدريس والمناظرة فى الاعتزال والمقالات المخالفة للإسلام. وأنذرهم إن خالفوا أمره بحلول النكال والعقاب، وانتهج السلطان محمود فى غزنة نهج أمير المؤمنين القادر، واستن بسنته فى قتل المخالفين، ونفيهم وحبسهم، وأمر بلعنهم على المنابر، وصدر فى بغداد كتاب سمى (الاعتقاد القادرى) فى (٤٣٣هـ) وقرىء فى الدواوين، وذكر أن هذا اعتقاد المسلمين، وإن من خالفه فقد فسق وكفر [١٧٤] وهكذا فإن ما تعترف به السلطة السياسية من مذهب دينى يكون هو المذهب السائد، والذى يملك الحق، والباقى يمكن إقصاؤه وتكفيره بسلطة السياسة أيضاً.

وتبدو قضية تسييس الدين واضحة مع المذهب الأشعرى الذى كانت مدوناته فى الملل والنحل تقصى وتكفر المذاهب الأخرى، فقد ظهر المذهب الأشعرى مع مطلع القرن الرابع على يد أبى الحسن الأشعرى، وقد تعرض فى بداياته للاضطهاد من قبل الحنابلة، والتشكيك فى عقيدة أصحاب هذا المذهب، إلا أنه مع مرور الوقت استطاع المذهب الأشعرى أن يحتل مكانة بارزة فى أرجاء العالم الإسلامى، ومع ذلك تروى كتب التاريخ حدوث أزمة للمذهب الأشعرى وأعلامه فى منتصف القرن الخامس (٤٤٥ هـ)،حيث كان سلطان الوقت إذ ذاك السلطان طغرلبك السلجوقى، وكان رجلاً حنيفياً، سنياً، خيراً، عادلاً، محبباً إلى أهل العلم، من كبار الملوك وعظمائهم، وكان أول ملوك السلجوقية،... وكان لهذا السلطان وزير سوء وهو أبو نصر منصور بن محمد الكندرى كان معتزلياً رافضياً، خبيث العقيدة، لم يبلغنا أحد أنه جمع له من خبث العقيدة ما اجتمع له، فإنه كان يقول بخلق الأفعال وغيره من قبائح الروافض، وتشبيهه الله بخلقه، وغير ذلك من قبائح الكرامية والمجسمة، وكان له مع ذلك تعصب عظيم، وانضم إلى هذا أن رئيس البلد الأستاذ أبا سهل بن الموفق – أشعرى – كان ممدوحاً، جواداً، ذا أموال جزيلة، وصدقات دارة، وهبات هائلة، وكان عارفاً بأصول الدين على مذهب الأشعرى، قائماً فى ذلك مناضلاً فى الذب عنه، فعظم ذلك على الكندرى، بما فى نفسه من المذهب، ومن ابن الموفق، وخشيته

من أن يثب على الوزارة فحسن للسلطان لعن المبتدعة على المنابر، فعند ذلك أمر السلطان بأن تلعن المبتدعة على المنابر، فاتخذ ذلك ذريعة إلى ذكر الأشعرية، وصار يقصدهم بالإهانة والأذى، والمنع عن الوعظ والتدريس، وعزلهم عن خطابة الجامع، واستعان بطائفة من المعتزلة الذين زعموا أنهم يقلدون بالمذهب الحنفى، وأشربوا فى قلوبهم فضائح القدرية، واتخذوا التمذهب بالمذهب الحنفى سياجاً عليهم، فحببوا إلى السلطان الإزراء بمذهب الشافعى عموماً، والأشعرى خصوصاً، وهرب فى تلك الأزمة إمام الحرمين – الجوينى – إلى مكة، والإمام أبو القاسم القشيرى، ولم تنته الأزمة إلا بعد وفاة طغرلبك الأمير السلجوقى وعين مكانه السلطات آلب أرسلان، ولم يلبث أن قتل الكندرى، وأسفر صباح الزمان عن طلعة الوزير نظام الملك (الطوسى) فقام فى نصرة الدين قياماً مؤزراً، وعاد الحق معززاً، وأمر بإسقاط ذكر السب، وتأديب من فعله " (١٧٥)وقد عاد للأشاعرة مكانتهم على يد الوزير نظام الملك الطوسى الذى أنشأ المدرسة النظامية ببغداد،وكان يدرس فيها إمام الحرمين الجوينى ثم أبو حامد الغزالى وليبدو أمر حصار مذهب أو تواجد نفس المذهب مرتبط دوماً برضا السلطة السياسية الحاكمة وترسيمها له أو إقصائها له أيضا.

ومما سبق نلاحظ أن أزمة الأشاعرة التى حدثت فى منتصف القرن الخامس الهجرى كانت بسبب تصارع أتباع الفرق على توظيف السلطة السياسية فى نشر مذهبها دون غيرها، أو توظيفها كذلك فى محاصرة المذاهب الأخرى، وقد تسببت تلك الأزمة فى هروب أعلام المذهب الأشعرى فى تلك الفترة إلى مكة، مما يكشف أن الصراع بين الفرق والمذاهب الإسلامية كان يتحول من مجرد التشويه والإقصاء المتبادل بين الفرق فى المدونات والكتب العقائدية، ومصنفات الملل والنحل إلى العنف والتصفية المتبادلة بينهم، وذلك من خلال التصفية المتبادلة لبعضهم البعض، وفى ذلك تروى كتب التاريخ الإسلامى الكثير من أحداث التعصب المذهبى بين الفرق والمذاهب الإسلامية تم فيها استخدام العنف والقتل من قبل كل طرف على حساب الآخر، وخاصة التعصب بين أهل السنة والشيعة.

خاتمة

١- إن واقع الإقصاء السائد فى حياتنا الراهنة فى إقصاء الحركات الدينية بعضها للبعض الآخر، وإقصاء المذاهب الدينية لبعضها البعض الآخر لا يمكن أن ندركه بعيداً عن العقلية الإقصائية التى تشكلت عبر تاريخنا الثقافى بعامة، وفى مجال علم العقائد بصفة خاصة، وفى كتابات الفرق والملل والنحل بصفة خاصة، ومن ثم فإن الممارسة الإقصائية المعاصرة هى بالأساس امتداد لطريقة فى التفكير كانت سائدة فى تراثنا القديم.

٢- اتخذ الإقصاء من السنة النبوية الأداة لإضفاء طابع القداسة على نفى الآخر، وتم وضع العديد من الأحاديث التى تسهم فى إثبات الحق للفرقة الناجية وهى أهل السنة، ونفى الحق عن جميع الفرق الأخرى وهى الخوارج والشيعة والمرجئة، ويبدو خطورة توظيف الحديث واضحة فى أن الإقصاء يتم باسم المقدس، فكانت السنة هى أداة ضم عوام الناس إلى مذهب أهل الحق (أهل السنة)، وهى نفسها الأداة التى تنفر الناس من الفرق المغايرة لأهل السنة، وذلك بصرف النظر عن مدى صحة هذه الأحاديث من عدمها، فقد تم توظيف الأحاديث على كافة مستوياتها الصحيحة والضعيفة والموضوعة ضمن هذا الصراع بين الفرق.

٣- حملت مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة توظيف التشهير والتسفيه لآراء

ورموز الفرق الإسلامية المغايرة لهم، وقد دخل الأمر أحياناً فى نطاق السب والشتم، والقدح فى القيمة العليا لأعلام مذهب مثل المعتزلة، وتشويه رموز عظيمة فى ثقافتنا الإسلامية مثل النظام، والجاحظ، وغيرهما، وقد فعلت مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة هذا بالفرق المغايرة لها من أجل نفور العامة منهم، ومحاصرة تلك المذاهب حتى لا ينضم إليها أحد.

٤- اعتمدت كتب الفرق والملل والنحل لأهل السنة فى عرض آراء الفرق الأخرى على بيان أوجه اختلاف هذه الفرق مع أهل السنة، ثم يتم التشنيع على هذه الآراء، ويتم بمقتضى هذا العرض نفى الآخر وإقصائه، ولو كانت مدونات الملل والنحل لأهل ألسنة تعرض الآراء بموضوعية، لقدمت وجوه الاتفاق بين هذه الفرق بجانب وجوه الاختلاف أيضاً، ولكنها تعرض دوماً لوجوه الاختلاف من أجل إقصاء وتكفير تلك الفرق.

٥- كان التكفير هو أعظم أدوات الإقصاء فى كتب الملل والنحل، وما التكفير سوى الحكم بإهدار دم من يُكفر، وقد حملت كتب الملل والنحل والفرق لأهل السنة أحكاماً كثيرة بالتكفير من قبل أهل السنة تجاه كل الفرق المغايرة لها، وحرضت هذه الكتب على نفى وقتل أصحاب المذاهب الإسلامية المغايرة لأهل السنة، ورغم توظيف أهل السنة لسلاح التكفير فى وجه خصومهم، والقول بأنهم يكفرونهم كما يكفرون أهل السنة، وكما أن تيارات أهل السنة نفسها قد كفرت بعضا البعض الآخر، مثلما كفر الحنابلة الأشاعرة، وكفر ابن حزم الأشاعرة أيضا، وفى جميع الأحوال فإن الحكم بالتكفير يعنى إهدار دم المحكوم عليه، وتوظيف العنف فى العلاقة بين الفرق والمذاهب الإسلامية، وتحت هذا المنطق هناك العديد من المعارك التى قامت بين أصحاب الفرق بسبب التعصب المذهبى مثل حوادث العنف بين السنة والشيعة.

٦- لا يمكن الوعى الحقيقى بمشكلة الإقصاء فى مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة دون إدراك للوعاء السياسى التى تخلقت فيه هذه الفرق من حيث النشأة، أو من حيث التطور، فكانت السياسة، والصراع على السلطة هما السبب الرئيس فى نشأة الفرق الإسلامية، وكان من يملك السلطة السياسية، هو الذى يكفر الآخر المغاير له، حيث كفر فقهاء السنة فى العهد الأموى كل الفرق المغايرة لأهل السنة، وأباحوا قتلهم، وكان التذرع الظاهرى باسم العقيدة والإيمان، ولكن السبب الحقيقى لقضية الإقصاء،كان فى خروج

معظم هذه الفرق على خلافة بنى أمية، ورفضهم للمظالم الكثيرة التى يتعرض لها المسلمون على أيديهم، وكان لكل فرقة من الفرق الإسلامية أسبابها الخاصة فى محاربة الأمويين،ولكن القاسم المشترك بينهم كان فى الصراع على السلطة أحيانا، ومحاولة رد المظالم أحياناً أخرى، وكانت كل فرقة تحاول ترسيم مذهبها كمذهب رسمى للدولة الإسلامية، فحين احتكم المعتزلة على السلطة السياسية فتشوا فى عقائد الناس، وكفروا أهل السنة، وفى مرحلة تاريخية أخرى دانت الدولة لأهل السنة، فحرقوا كتب المعتزلة، وحاصروهم، وفى مرحلة تاريخية أخرى (فى القرن الخامس الهجرى) تعرض الأشاعرة لمحنة كبرى بسبب السياسة، ومن ثم يمكن القول بأن السياسة كان لها الذراع الطولى فى إذكاء روح الإقصاء المتبادل بين الفرق والمذاهب الإسلامية، ومن ثم لا يمكن أن نقيم تلك المدونات الخاصة بأهل السنة دون الوعى بأهمية السياق السياسى والاجتماعى التى تخلقت فيه.

٧- إن الاعتماد على مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة فى تعليم الدرس العقائدى يرسى نزعة الإقصاء الواضحة من قبل أهل السنة تجاه المذاهب الإسلامية الأخرى، وهو ما يجعل العلاقة بين أصحاب المذهب الإسلامية قائمة على التوتر والإقصاء، ولذا فإنه لابد من إعادة النظر فى الدرس التعليمى لعلم الكلام بحيث نوضح فيه أن الآراء والأفكار التى وردت فى كتب علم الكلام القديم قد تخلقت فى ظروف تاريخية وسياسية مختلفة، وأن الظروف قد تغيرت الآن، ولذا لابد من إعادة النظر فى الدرس التعليمى لعلم العقائد بعرض المشترك الإسلامى العام بين الفرق والمذاهب الإسلامية، وأن هناك العديد من أوجه الاتفاق، وأن مساحة الاتفاق أكبر من مساحة الاختلاف بين الفرق، وذلك باعتبار أن الأصول الإيمانية واحدة بين هذه المذاهب، ولا ينبغى النظر لأصحاب الفرق المغايرة لأهل السنة على أنهم مواطنين من الدرجة الثانية فى ألأوطان والدول التى يقطن فيها أغلبية سنية، لأن ذلك قد يكون سبب لعدم الاستقرار فى تلك الدول، خاصة وأن الامبريالية الغربية تتخذ من الخلافات المذهبية هذه أداة لإحداث عدم الاستقرار بين تلك الدول.

٨- لا يبغى الباحث من عرض تلك الإشكالية النظر إلى أهل السنة على أنهم يقصون أصحاب المذاهب المغايرة لهم، لأن تلك الفرق المغايرة قد استخدمت نفس الأسلحة فى إقصاء أهل السنة، ومنهم من وظف السيف فى الخروج على الحاكم، وعلى أهل السنة

كالخوارج، كما استخدمت الشيعة نفس آليات أهل السنة مثل الفضح والتسفيه والتكفير لأهل السنة، والقدح فى أعلام الصحابة، وبعض زوجات الرسول، وهذا مثبت تاريخياً أيضاً، ولكن هدف البحث هو ممارسة نوع من النقد الذاتى لدور مدونات الفرق والملل والنحل لأهل السنة فى ترسيخ نزعة إقصاء الآخر، وتكفيره، والتحريض على استخدام العنف ضده، وهذه الأمور جميعا موجودة أيضا لدى أصحاب الفرق المغايرة للسنة، ولهذا ينبغى إعادة النظرة فى تلك الرؤية من قبل كل فرقة تجاه الأخرى.

٩- لا يمكن أن يكون هناك حواراً بناء بين أهل السنة والشيعة إلا بالبحث الخلاق لجذور الصراع التاريخى بينهم، والأسباب التى رسخت لهذا الصراع، ولاشك أن أحد أهم أسباب ترسيخ الصراع بين السنة والشيعة هو الصورة السيئة لدى كل منهما عن الآخر،تلك الصورة التى دونتها كتب الفرق أو الملل والنحل لديهما، ومن هنا كان من الضرورى تجاوز تلك الصورة السلبية من أجل بناء جسور مشتركة بين بينهما.

١٠- تمثل كتلة أهل السنة والجماعة الكتلة الأكبر فى العالم الإسلامى الآن، ومن ثم فمن الضرورى أن تمارس نوعاً من النقد الذاتى لنفسها ولتاريخها الفكرى والثقافى، وأن يأخذ أهل السنة زمام المبادرة فى بناء الجسور مع الطوائف المغايرة لها من الشيعة والإباضية الآن، وأن تحتوى تلك المذاهب وفقاً للمشترك الإسلامى العام بينها، حتى لا يكون الاختلاف المذهبى طريق القلاقل والتوتر بل والتقسيم فى تلك الدول التى تختلف فيها المذاهب العقائدية.

الهوامش

(١) ابن منظور، لسان العرب / مادة قصا نسخة إلكترونية من موقع الباحث.
(٢) جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمود الجوهرى وآخرون، مشروع الترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، رقم ١٦٣، ٢٠٠٠ جـ ١، ص ٢٦٤.
(٣) الأجرى، الشريعة، تحقيق فريد الجندى، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ ص ١٦-١٧، وأيضاً ابن بطة العكبرى، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق سيد عمران، دار الحديث، القاهرة،٢٠٠٦، جـ ١ / ص ١١٧ وأيضاً ميثم الجنابى،علم الملل والنحل، مؤسسة عيبال،بيروت ط١، ١٩٩٤ص ١٢.
(٤) أبو الحسين الملطى، التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، المكتبة الأزهرية، القاهرة،١٩٩٧، ص ١٢.
(٥) عبد القاهر البغدادى، الملل والنحل، تحقيق البير نصير نادر، دار المشرق، بيروت،ط٢ بدون تاريخ ص ١٥٤.
(٦) عبد القاهر البغدادى، الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، مؤسسة الحلبى، القاهرة،بدون تاريخ، ص ٢١.
(٧) الإسفرايينى، التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، المكتبة الأزهرية، القاهرة،١٩٩٩، ص٢٢-٢٣
(٨) الشهرستانى، الملل والنحل، تحقيق صدقى جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر،بيروت ١٩٩٧، ص ٨
(٩) الغزالى، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، رسائل الغزالى، دار الكتب العلمية، لبنان ١٩٨٦ جـ ٣/ ص ١٣٤.
(١٠) ابن حزم، الفصل فى الأهواء والملل والنحل، تحقيق الدكتور يوسف البقاعى، دار احياء التراث، بيروت ط٢،٢٠٠٢جـ ٢ / ص ٢٣١.
(١١) المرجع نفسه جـ ١ / ٥ ص ٣١٨.
(١٢) المرجع نفسه جـ ١، ص ٣١٦ - ٣١٧.
(١٣) عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الاختلاف فى الإسلام، دار رؤية، القاهرة، ٢٠١١ ص ١٧.
(١٤) سميح عمران نزال، شرعية الاختلاف بين المسلمين، دار القراء، دمشق، ط١ ٢٠٠٤ص ١٤٥.
(١٥) زهد جار الله، المعتزلة، المؤسسة العربية لدراسات النشر، بيروت، ١٩٩٠، ص ١٤.
(١٦) ابن المرتضى، المنيه والأمل فى شرح الملل والنحل، تحقيق محمد جواد مشكور، المؤسسة الكتاب

الثقافية، بدون تاريخ، ص ٣٦.

(١٧) عبد الفتاح أحمد فؤاد، الإمام أحمد بن سليمان وآراؤه الكلامية، دار الدعوة، الإسكندرية ١٩٩٨ ص ١٤٧-١٤٨، وأيضاً عبد الفتاح أحمد فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، دار الدعوة، الإسكندرية،١٩٩٩ ص ١٥.

(١٨) الملطى، التنبيه والرد، ص ١٧٦.

(١٩) الإسفراييني، التبصير فى الدين ص ٨٣، وأيضاً أحمد فؤاد الأهوانى، فى علم الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩، ص ٩٤.

(٢٠) البغدادى، الفرق بين الفرق، صـ١١٠.

(٢١) الشهرستانى، الملل والنحل ص ١٥.

(٢٢) المرجع نفسه ص ٢٤.

(٢٣) حسين عطوان، الفرق الإسلامية فى بلاد الشام فى العصر الأموى، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦ ص ٦٢-٦٣.

(٢٤) الملطى، التنبيه والرد ص ٥١، وأيضاً الأجرى، الشريعة، ص٢٢.

(٢٥)الملطى، التنبيه والرد ص٢٥.

(٢٦) البغدادى، الملل والنحل، ص ٨٢-٨٣.

(٢٧) ابن حزم، الفصل فى الأهواء والملل والنحل جـ ٣ / ص ٩٦.

(٢٨) الإسفراييني، التبصر فى الدين، ص ٥٤-٥٥.

(٢٩) الملطى، التنبيه والرد ص ٣٢.

(٣٠) المرجع نفسه ص.٣٣.

(٣١) المرجع نفسه ص ٣٣-٣٤.

(٣٢) المرجع نفسه ص ٣٢.

(٣٣) المرجع نفسه ص ٢٤.

(٣٤) ابن حزم، الفصل فى الأهواء والملل والنحل جـ ٣/ ص ١٠٠.

(٣٥) الملطى، الرد والتنبيه ص ٥٢-٥٣.

(٣٦) الأجرى، الشريعة ص ٢١.

(٣٧) الملطى، التنبيه والرد ص ٩٩،

(٣٨) العكبرى، الإبانة جـ ٢/ص ٣٢١.

(٣٩) البغدادى، الملل والنحل ص ٨٤، وأيضاً الإسفراييني، التبصير ص ٨٥.

(٤٠) البغدادى، الملل والنحل ص ٨٥.

(٤١) المرجع نفسه ص ١٢١ والإسفراييني، التبصير فى الدين ص ٦٨.

(٤٢) الشهرستانى، الملل والنحل ص ٥٥.

(٤٣) المرجع نفسه ص ٩١.

(٤٤) المرجع نفسه ص ١٠١.

(٤٥) الإسفراييني، التبصير في الدين ص ٦٩.

(٤٦) المرجع نفسه ص ٧٠-٧١.

(٤٧) البغدادي، الملل والنحل ص ١٢٥.

(٤٨) عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام ص ١٦-١٧.

٤٩)) الإسفراييني، التبصير في الدين ص ١٥٥.

٥٠)) المرجع نفسه ص ١٥٨.

٥١)) البغدادي، الفرق بين الفرق ص ٢١٩، وأيضاً البغدادي، الملل والنحل ص ١٥٧، الإسفراييني التبصير في الدين ص ١٠٩-١١٠.

٥٢)) البغدادي، الملل والنحل ص ١٥٧، وأيضاً البغدادي، أصول الدين ص ٣١٧.

٥٣)) البغدادي، الملل والنحل ص ١٥٦.

٥٤)) البغدادي، الفرق بين الفرق ص ٣٢٠ ، وأيضاً الإسفراييني، التبصير في الدين ص ١٦١.

٥٥)) الإسفراييني التبصير في الدين ص ١٦٢.

٥٦)) البغدادي، الملل والنحل ص ١٥٧، وأيضاً البغدادي، أصول الدين ص ٣١٧.

٥٧)) الإسفرابيني، التبصير في الدين ص ١٦٤.

٥٨)) المرجع نفسه ص ١٦٦.

(٥٩) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، رسائل الغزالي، جـ ٣ / ص ١٣٦.

(٦٠) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق محي الدين عبد الحميد، طبعة وزارة الأوقاف المصرية،بدون، جـ ١، ص ٣٣.

(٦١) المرجع نفسه جـ ١، ص ٣٤.

(٦٢) ابن عساكر، تبين كذب المفترى عليه فيما نسب إلى الإمام أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة،١٩٩٩ ص ١١٩.

(٦٣) الأشعري الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوقية حسين، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧ ص ١٤.

(٦٤) المرجع نفسه ص ١٩.

(٦٥) ابن عساكر، تبيين كذب المفترى عليه ص ٤٤.

(٦٦) المرجع نفسه ص ٩٥.

(٦٧) أبو اسحاق الشيرازي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق محمد السيد الجلنيد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩ ص ١٩١

(٦٨) الملطي، التنبيه والرد ص ١٩.

(٦٩) المرجع نفسه ص ٦٤.

(٧٠)البغدادي، الملل والنحل ص ٥٢-٥٣.

(٧١) ابن حزم، الفصل في الأهواء والملل والنحل جـ ٣/ ص ١٠٧.

(٧٢) المرجع نفسه جـ ٣/ ص ١٠١.

(٧٣) المرجع نفسه جـ ١/ ص ٣١٩.

(٧٤) أحمد بن حنبل، كتاب السنة، تحقيق إسماعيل الأنصارى،، دار البحوث العلمية والإفتاء، السعودية، بدون تاريخ، ص ٨٥.

(٧٥) البغدادى، الملل والنحل ص ١٣٩.

(٧٦) المرجع نفسه ص ١٤٥.

(٧٧) الإسفراييني التبصير فى الدين ص ٩١.

(٧٨) الدرامى، الرد على الجهمية، عقائد السلف، تحقيق على سامى النشار وآخرون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١ ١٩٧١ ص ٣٤٨ وأيضاً أحمد بن حنبل، السنة ص ٨٢.

(٧٩) أحمد بن حنبل، السنة، ص ٧٦.

(٨٠) ابن بطة العكبرى، الإبانة جـ ٢،/ ص ٣٢١.

(٨١) الدرامى، الرد على الجهمية ص ٣٥٠.

(٨٢) الملطى، التنبيه والرد ص ٤١.

(٨٣) البغدادى، الملل والنحل ص ١٢٨.

(٨٤) البغدادى، أصول الدين ص ٣٣٠.

(٨٥) المرجع نفسه ص ٣٣٧.

(٨٦) الأشعرى، الإبانة ص٧٢.

(٨٧) العكبرى، الإبانة، جـ ٢/ص ٣٣٩.

(٨٨) ابن حزم، الفصل جـ٣/ص ١٢٢.

(٨٩) المرجع نفسه جـ ٣/ص ١١٤.

(٩٠) المرجع نفسه جـ ٣/ص ١٥٥.

(٩١) ابن حزم، الفصل جـ ١ ، ص ٩.

(٩٢) المرجع نفسه، جـ ٣/ص ٩٨.

(٩٣) المرجع نفسه جـ ٣/ ص ١٢٥.

(٩٤) المرجع نفسه جـ ٣ / ص ١٢٥.

(٩٥) المرجع نفسه جـ ٣/ ص ١٤٠.

(٩٦) المرجع نفسه جـ ٣ / ص ١٢٦.

(٩٧) المرجع نفسه جـ ٣ / ص ١٢٦.

(٩٨) المرجع نفسه جـ ٣/ ص ١٣٠.

(٩٩) السبكى،طبقات الشافعية الكبرى،تحقيق عبد الفتاح الحلو،ومحمود الطناحى، دار هجر للطباعة والنشر،القاهرة ١٩٩٢،جـ ٤/ ص ١٣١.

(١٠٠) الموضع نفسه جـ ٤ / ص ١٣١.

(١٠١) محى الدين عبد الحميد، مقدمته لكتاب مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ٣٦.

(١٠٢) البغدادى ، الفرق بين الفرق ص ٢١٦.

(١٠٣) المرجع نفسه ص ١٤.

(١٠٤) المرجع نفسه ص ٢١٦-٢١٧ .
(١٠٥) أبو سعيد الدارمى، الرد على الجهميه ص ٣٥٢.
(١٠٦) ابن بطة العكبرى، الإبانة جـ ٢ / ص ٢٨٣.
(١٠٧) المرجع نفسه جـ ٢/ ص ٣٢١.
(١٠٨) الإسفراييني، التبصير فى الدين، ص٣٥
(١٠٩) الملطى، التنبيه والرد ص ٣٢.
(١١٠) خالد علال كبير، التعصب المذهبى فى التاريخ الإسلامى، دار المحتسب، الجزائر، بدون تاريخ، صـ٣٦
(١١١) البغدادى، الفرق بين الفرق،ص٤٥
(١١٢) خالد علال كبير، التعصب المذهبى فى التاريخ الإسلامى، ص٣٦.
(١١٣) الغزالى فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة جـ ٣، ص ٢١٢.
(١١٤) المرجع نفسه جـ ٣ / ص ١٣٥.
(١١٥) المرجع نفسه جـ ٣/ ص ١٣٩ .
(١١٦) الغزالى الاقتصاد فى الاعتقاد، تحقق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندى، القاهرة، ١٩٧٢ ص ٢٠٩.
(١١٧) الأشعرى، مقالات الإسلاميين جـ ١، ص ٣٩.
(١١٨) الشهرستانى، الملل والنحل ص ٢٤.
(١١٩) سيد أمير على، روح الإسلام، جـ ٢ / ص ١٨١.
(١٢٠) عبد المجيد الصغير، علم الأصول وإشكالية السلطة العلمية فى الإسلام، دار المنتخب، بيروت ١٩٩٤، ص ٤٣.
(١٢١) أحمد أمين، ضحى الإسلام جـ ٣/١٥ وأيضاً عواطف العربى، فتنة السلطة، ص ٦١.
(١٢٢) على حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافى العربى، بيروت،١٩٩٥، ص ٣٥-٣٦.
(١٢٣) فان فلوتن، السيادة العربية، ص ٧٠.
(١٢٤) الأجرى، الشريعة، ص ٢١.
(١٢٥) يوليوس فلهوزن، الخوارج والشيعة، من تاريخ المعارضة السياسية فى الإسلام، دار الجليل، بيروت،ط٥ ١٩٨٦، ص ٣٤.
(١٢٦) البغدادى، الملل والنحل ص ٥٨.
(١٢٧) الملطى، التنبيه والرد ص ٥٠.
(١٢٨) محمد إبراهيم الفيومى، الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسى، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨، ص ٧١.
(١٢٩) فلهوزن، الخوارج والشيعة ص ٢٥.
(١٣٠) عواطف العربى، فتنة السلطة ص ٧٧.
(١٣١) محمد إبراهيم الفيومى، الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسى ص ١٠٢.

(١٣٢) إبراهيم بيضون، تكون الاتجاهات السياسية فى الإسلام الأول من دولة عمر إلى دولة الملك، دار إقرأ، بيروت ط١ ١٩٨٥، ص٢٥٥.

(١٣٣) عواطف العربى، فتنة السلطة ص ٧٧.

(١٣٤) إبراهيم بيضون، المرجع السابق ص ٢٦٠.

(١٣٥) الملطى، التنبيه والرد ص ٥١،وأيضاً البغدادى،الملل والنحل، ص ٧٦.

(١٣٦)المطهر بن طاهر المقدس، البدء والتاريخ، تحقيق كليمان هوار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠، مجلد ٢، ج٦،ص٣٢.

(١٣٧) إبراهيم بيضون، المرجع السابق ص ٢٦١.

(١٣٨) أحمد فؤاد الأهوانى، من معالم الفلسفة ص ٧٥.

(١٣٩) يوليوس فلهوزن، تاريخ الدولة العربية، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة رقم ٨٦٨، ٢٠٠٥ص ٦٣.

(١٤٠) المرجع نفسه ص ١٩٨-١٩٩.

(١٤١) الإسفراييني، التبصير فى الدين ص ٢٦.

(١٤٢) أحمد فؤاد الأهوائي، المرجع السابق ص ٧٨.

(١٤٣) المرجع نفسه ص ١٨١-١٨٢.

(١٤٤) إبراهيم بيضون، المرجع السابق ص ٢٠٠-٢٠١.

(١٤٥) البغدادى، الفرق بين الفرق ص ٢٥.

(١٤٦) فان فلوتن، السيادة العربية ص ٦٦.

(١٤٧) المقدسى، البدء والتاريخ، مجلد ٢، جـ ٦، ص ١٧.

(١٤٨) المرجع نفسه مجلد ٢ / جـ ٦، ص ٣٦-٣٧.

(١٤٩) حسين عطوان، الفرق الإسلامية فى بلاد الشام فى العصر الأموى ص ٩٣.

(١٥٠) المرجع نفسه ص ٣٤-٣٥.

(١٥١) المرجع نفسه ص ٥٤.

(١٥٢) المرجع نفسه ص ٥٠.

(١٥٣) المرجع نفسه ص ٦٦.

(١٥٤) أحمد أمين، فجر الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٦ ص ٢٨٧.

(١٥٥) فان فلوتن، السيادة العربية، ص ٦٧.

(١٥٦) البغدادى، الملل والنحل ص ١٤٥، وأيضاً البغدادى، أصول الدين ص ٣٣٢.

(١٥٧) البغدادى، الفرق بين الفرق ص ١٣٨.

(١٥٨) محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية والإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٨، ص٣١.

(١٥٩) جمال الدين القاسمى تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨٥، ص١٧-١٨ .

(١٦٠) أبى سعيد الدارمى الرد على الجهمية، عقائد السلف ص ٣٥٠.

(١٦١) حسين عطوان، الفرق الإسلامية ص ٩١.

(١٦٢) المرجع نفسه ص ٩٦.

(١٦٣) الملطى، الرد والتنبيه ص ٣٨.

(١٦٤) عبد الرحمن سالم، التاريخ السياسى للمعتزلة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩، ص ١٩٥.

(١٦٥) البغدادى، الفرق بين الفرق، ص ١٧٢.

(١٦٦) ولتر فليفل باتون، أحمد بن حنبل ومحنته، دار الهلال، القاهرة ٢٠١١ ص ١٨٢.

(١٦٧) المرجع نفسه ص ١١٤.

(١٦٨) عبد الرحمن سالم، التاريخ السياسى للمعتزلة ص ٢٢٦.

(١٦٩) على أو مليل، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٩ ص ٤١-٤٢.

(١٧٠) جمال الدين القاسمى، تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٦٩.

(١٧١) باتون، أحمد بن حنبل والمحنة ص ١٢٩.

(١٧٢) عبد الرحمن سالم، المرجع سابق ص ٢٩٩.

(١٧٣) المرجع نفسه ص ٣٣٩.

(١٧٤) محى الدين عبد الحميد، مقدمته لتحقيق لكتاب مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ٢٧.

(١٧٥) تاج الدين السبكى، طبقات الشافعية، جـ ٣/ص ٣٨٩-٣٩٣، وأيضاً ابن عساكر، تبيين كذب المفترى عليه، ص ٩١-٩٢.

قائمة المصادر والمراجع

١- المصادر:-

١- ابن بطة العكبرى، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، تحقيق سيدعمران، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦.

٢- ابن حزم (أبو محمد)، الفصل فى الأهواء والملل والنحل، تحقيق الدكتور يوسف البقاعى، دار احياء التراث، بيروت،ط١ ٢٠٠٢.

٣- ابن حنبل (أحمد)، السنة، تحقيق إسماعيل الأنصارى،دار البحوث العلمية والإفتاء، السعودية، بدون تاريخ.

٤- ابن عساكر(أبو القاسم)، تبيين كذب المفترى عليه فيما نسب إلى الإمام أبو الحسن الأشعرى ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، المكتبة الأزهرية، القاهرة ١٩٩٩.

٥- ابن المرتضى (أحمد بن يحيى)، المنية والأمل فى شرح الملل والنحل تحقيق محمد جواد مشكور، المؤسسة الثقافية، بدون تاريخ.

٦- الأجرى (أبو بكر)، الشريعة تحقيق فريد الجندى دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ.

٧- الإسفراييني (أبو المظفر)، التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، مطبعة الأنوار، القاهرة، ١٩٩٩.

٨- البغدادى (عبد القاهر)، أصول الدين دار المدينة، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة استانبول ١٩٢٨.

٩- البغدادى (عبد القاهر)، الفرق بين الفرق، مؤسسة الحلبى، القاهرة، بدون تاريخ.

١٠- البغدادى (عبد القاهر)، الملل والنحل، تحقيق البير نصير نادر، دار المشرق، بيروت،بدون تاريخ.

١١- الدارمى (عثمان بن سعيد)، الردعلى الجهمية، عقائد السلف، تحقيق على سامى النشار وعمار الطالبى، منشأة المعارف الإسكندرية،١٩٧١.

١٢- السبكى (تاج الدين)، طبقات الشافعية، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحى، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة،١٩٩٢
١٣- الأشعرى (أبو الحسن)، مقالات الإسلاميين،تحقيق محى الدين عبد الحميد، طبعة وزارة الأوقاف المصرية، بدون تاريخ.
١٤- الأشعرى (أبو الحسن)، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧.
١٥- الشهرستانى (عبد الكريم) الملل والنحل تحقيق جميل صدقى دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٧.
١٦- الشيرازى (أبى إسحاق) الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق محمد السيد الجليند، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩.
١٧- الغزالى (أبو حامد) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، رسائل الغزالى، دار الكتب العلمية، بيروت،بدون تاريخ.
١٨- الغزالى (أبو حامد) الإقتصاد فى الإعتقاد، تحقيق مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندى، القاهرة، ١٩٧٢.
١٩- المقدسى (المطهر بن طاهر)البدء والتاريخ، تحقيق كليمان هوار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠.
٢٠- الملطى (أبو الحسين) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، المكتبة الأزهرية ١٩٩٧.

٢- المراجع العامة:-

١- إبراهيم بيضون، تكون الاتجاهات اليسياسية فى الإسلام الأول، من دولة عمر إلى دولة عبد الملك، دارإقرأ،بيروت ط١ ١٩٨٥.
٢- أحمد أمين فجر الإسلام الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧.
٣- أحمد أمين ، ضحى الإسلام (٣ أجزاء) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، من ١٩٩٧- ١٩٩٩.
٤- أحمد فؤاد الأهوانى، فى عالم الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ٢٠٠٨.

٥- جمال الدين القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.
٦ - حسين عطوان، الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦.
٧- خالد علال كبير، التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي، دار المحتسب، الجزائر، بدون تاريخ
٧- زهدى جاد الله، المعتزلة،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٠.
٨- سميح عمران نزال، شرعية الإختلاف بين المسلمين،دار القراء، دمشق،ط١ ٢٠٠٤.
٩- سيد أمير على، روح الإسلام (جزأن)، ترجمة محمود الشريف مكتبة الآداب، القاهرة،١٩٦١.
١٠- عبد الرحمن سالم، التاريخ السياسى للمعتزلة، دارالثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩.
١١- عبد الفتاح فؤاد،الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية،دار الدعوة، الإسكندرية، ط٢ ١٩٩٨.
١٢- عبد الفتاح فؤاد، أحمد بن سليمان وآرآؤه الكلامية، دار الدعوة الاسكندرية، ١٩٩٩.
١٣- عبد المجيد الصغير،الفكر الأصولى وإشكالية السلطة العلمية فى الإسلام،دار المنتخب، بيروت، ١٩٩٤.
١٤- عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الإختلاف فى الإسلام، دار رؤية، القاهرة، ٢٠١١.
١٥- على أومليل،السلطة الثقافية والسلطة السياسية،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩.
١٦- على حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافى العربى، بيروت، ١٩٩٥.
١٧- عواطف العربى شنقارو، فتنة السلطة،الصراع ودوره فى نشأة بعض الفرق الإسلامية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠١.
١٨- محمد إبراهيم الفيومى، الفرق الإسلامية وحق الأمة السياسة، دار الشروق القاهرة، ١٩٩٨.
١٩- محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٨.

٢٠- ميثم الجنابى، علم الملل والنحل، تقليد المقالات والأحكام فى ثقافة الإسلام، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ط١ ١٩٩٤

٣ - مترجمات:-

١-جوردن مارشال موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمود الجوهرى وآخرون، مشروع الترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، رقم ١٦٣ ٢٠٠٠.

٢- فان فلوتن، السيادة العربية، ترجمة حسن إبراهيم حسن،ومحمد زكى إبراهيم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٥.

٣- ولتر ملفيل باتون، أحمد بن حنبل والمحنة، ترجمة، دار الهلال، القاهرة ط٢ ٢٠١١.

٤- يوليوس فلهوزن، الخوارج والشيعة ، من تاريخ المعارضة السياسية فى الإسلام، ترجمة عبد الرحمن بدوى، دار الجليل، بيروت،ط٥، ١٩٩٨.

٥- يوليوس فلهوزن، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة، تاريخ الدولة العربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، رقم ٨٤٨، ٢٠٠٥.

للنشر في السلسلة :

* يتقدم الكاتب بنسختين من الكتاب على أن يكون مكتوباً على الكمبيوتر أو الآلة الكاتبة أو بخط واضح مقروء. ويفضل أن يرفق معه أسطوانة (C.D) أو ديسك مسجلاً عليه العمل إن أمكن.
* يقدم الكاتب أو المحقق أو المترجم سيرة ذاتية مختصرة تضم بياناته الشخصية وأعماله المطبوعة .
* السلسلة غير ملزمة برد النسخ المقدمة إليها سواء طُبع الكتاب أم لم يطبع .

صدر مؤخراً فى سلسلة
إصدارات خاصة

117- مملكة داود وسليمان العبرية أوهام لا نهاية لها .... أحمد عزت سليم

118- رأى الإسلام فى الآداب والفنون الجميلة .... مصطفى محمد لطفى القطان

119- مبدعون وثوار .... وسام الدويك

120- دافعت عن قيثارتى .... فريدة النقاش

121- فنانون من المنيا .... فتحى إدريس

122- جريمة المرأة فى المجتمع .... د. ناجى محمد هلال

إقصاء الآخر

إقصاء الآخر إقصاء الآخر إقصاء الآخر إقصاء الآخر إقصاء الآخر إقصاء الآخر إقصاء الآخر إقصاء الآخر

إصدارات خاصة

الغلاف الفنان أحمد الجنايني

الثمن: ثلاثة جنيهات